B
2957
B34K4

UC-NRLF
$B 141 832

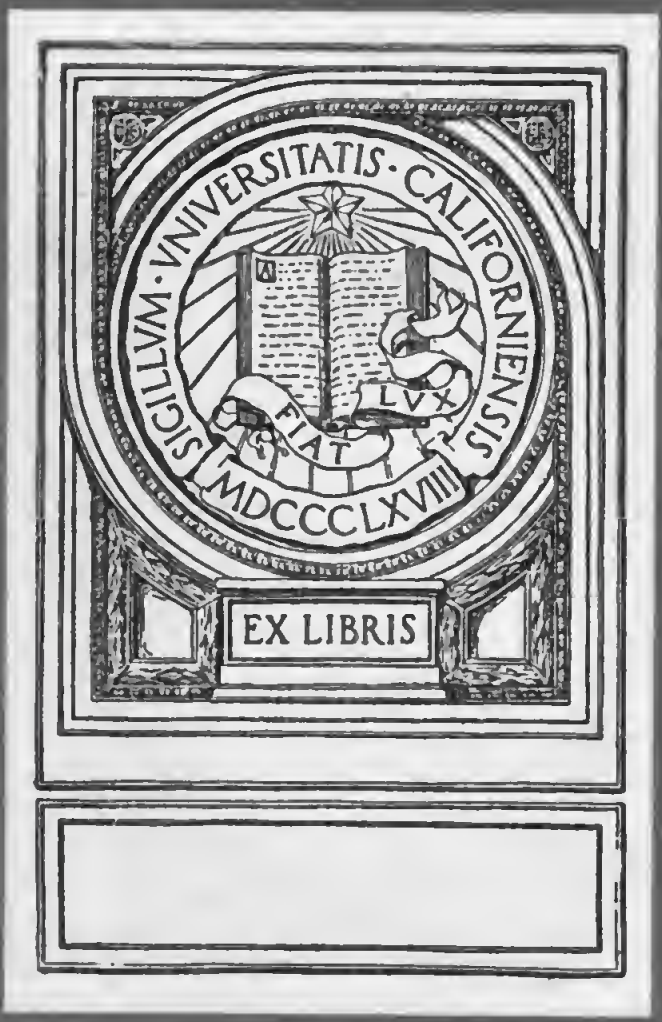
...suchungen zur Philosophie und ihrer Geschichte
Herausgegeben von
Professor Dr. K. Fortlage in Erlangen
...

BRUNO BAUER
UND SEINE THEORIEN ÜBER DIE ENTSTEHUNG DES CHRISTENTUMS

VON

MARTIN KEGEL
...

...
VERLAG VON REUTHER & REICHARD IN BERLIN


SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
LVX
FIAT
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS

ABHANDLUNGEN ZUR PHILOSOPHIE UND IHRER GESCHICHTE

HERAUSGEGEBEN VON

PROFESSOR DR. R. FALCKENBERG
ZU ERLANGEN

HEFT 6

DR. M. KEGEL: BRUNO BAUER

1908
VERLAG VON QUELLE & MEYER IN LEIPZIG

BRUNO BAUER

UND SEINE THEORIEN ÜBER DIE ENTSTEHUNG DES CHRISTENTUMS.

UNIV. OF CALIFORNIA

VON

MARTIN KEGEL
DR. PHIL.

1908
VERLAG VON QUELLE & MEYER IN LEIPZIG

B2957
B34K4

Inhalt.

Seite

Einleitung 1–2

I. Bauer als Mitglied der Hegelschen Rechten 3–22

II. Bauer als selbständiger Forscher 23–72

1. Die Kritik der urchristlichen Literatur und die neue Anschauung von der Entstehung des Christentums 23–62

2. Die historische Begründung der neuen Anschauung vom Ursprung des Christentums 63–72

Schluß: Beurteilung Bauers und seiner Theorien 72–74

Literatur.

A. Werke Bauers.

1. Zeitschrift für spekulative Theologie (Z. f. sp. Th.). Berlin 1836 bis 1838. (B.)[1]) (p. 7. 10. 18. 20. 26. 40 Aum. 3. 66.)[2])
2. Kritik der Geschichte der Offenbarung. Teil I: „Die Religion des alten Testaments in der geschichtlichen Entwickelung ihrer Prinzipien dargestellt". 2 Bände. Berlin 1838. (B.) (p. 7 bis 15. 18 ff.)
3. Herr Dr. Hengstenberg. Kritische Briefe über den Gegensatz des Gesetzes nnd des Evangeliums. Berlin 1839. (B.) (p. 20 ff.)
4. Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes. Bremen 1840. (B.) (p. 25 ff. 32. 40 Anm. 1. 66.)
5. Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker. Leipzig 1841/42. (B.) (p. 32. 34 ff. 65 Anm. 1 n. 2).
6. Die evangelische Landeskirche Preußens und die Wissenschaft. Leipzig 1840. (Erschien zuerst anonym.) (B.) (p. 32 ff.)
7. Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel den Atheisten nnd Antichristen. Ein Ultimatum. Anonym. Leipzig 1841. (B.) (p. 34. 46 ff.)
8. Hegels Lehre von Religion nnd Kunst. Von dem Standpunkte des Glanbens aus beurteilt. Anonym. Leipzig 1842. (p. 47.)
9. Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit. Zürich und Winterthnr 1842. (B.) (p. 23. 48 f.)
10. Das entdeckte Christentum. Zürich 1843. (cf. p. 49.)
11. Allgemeine Literaturzeitung. 2 Bände. Charlottenburg 1843/44. (B.) (p. 49 Anm. 2.)
12. Die Apostelgeschichte; eine Ausgleichung des Paulinismns und des Jndentums. Berlin 1850. (B.?) (p. 49 ff.)

---

[1]) Die eingeklammerten Buchstaben denten die Bibliothek an, in der sich die Schrift befindet. B = Berliner Königliche Bibliothek. E = Erlanger Universitätsbibliothek.

[2]) Die eingeklammerten Zahlen geben die Seiten an, in denen über die jeweilige Schrift gehandelt wird.

738361

13. Kritik der panlinischen Briefe. Berlin 1850 his 1852. 3 Abteilungen. (E.) (p. 50 f. 53 ff.)
14. Kritik der Evangelien nnd Geschichte ihres Ursprungs. 3 Bände. Berlin 1850/51[1]). (B.) (p. 58 ff.)
15. Philo, Strauß nnd Renan nnd das Urchristentum. Berlin 1874. (B.) (p. 63 his 72.)
16. Christus nnd die Cäsaren. Der Ursprung des Christentums aus dem römischen Griechentum. Berlin 1877. (2. Aufl. 1879.) (B.) (p. 42 Anm. 3. 63 his 72.)
17. Das Urevangelinm nnd die Gegner der Schrift Christns und die Cäsaren. Berlin 1880. (B.) (p. 63 his 72.)

Vergleiche sodann:

1. Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik (J. f. w. Kr.) 1834 ff. Redakteur: Prof. v. Henning. (B.) (p. 1. 15 ff. 39 Anm. 2. 47 Anm. 1.)
2. Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst. 1838 bis (Juni) 1841. Halle. (Juli) 1841 his (Januar) 1843 Deutsche Jahrhücher für Wissenschaft nnd Kunst[2]). Leipzig. (p. 23 Anm. 2. 25. 32 f. 34 Anm. 1. 42 Anm. 1. 44, 3. 47 Anm. 1.)
3. Gutachten der evangelisch-theologischen Fakultäten der Königlich Preußischen Universitäten über den Lic. Bruno Bauer. Berlin 1842 (B.) (p. 5. 16. 19. 36 Anm. 1 n. 2. 40. 41 Anm. 2 u. 3. 42 Anm. 2. 44 Anm. 1. 45 ff.)
4. Briefwechsel zwischen Bruno Bauer und Edgar Baner während der Jahre 1839 bis 1842 aus Bonn und Berlin. Charlottenburg 1844. (B.) (p. 23 ff. 32. 34 Anm. 2. 35 Anm. 2. 44 ff.)
5. Deutsch-französische Jahrhücher, herausgegeben von Arnold Ruge und Karl Marx. Paris 1844. (U.-B. zn Halle.)
6. Anekdota zur nenesten dentschen Philosophie und Publizistik, von Arnold Rnge. 1843. (B.) (p. 32. 53 Anm. 1.)

B. Zeitgenössische Werke.

1. David Friedrich Strauß:
   a) Das Leben Jesu kritisch bearbeitet. Tübingen 1835;
   h) Streitschriften zur Verteidigung meiner Schrift über das Leben Jesn. Tübingen 1837;
   c) Die christliche Glanbenslehre in ihrer geschichtlichen Entwickelung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft. Tübingen 1840/41.

---

[1]) Ein vierter Band wird mehrfach erwähnt; ob er erschienen ist, war nicht festzustellen.

[2]) Die Hallischen Jahrbücher (Herausgeber waren Ruge und Echtermeyer) wnrden nntersagt und entstanden Juli 1841 in Leipzig neu. (Vorhanden in der Universitätsbibliothek zn Halle.)

2. Chr. H. Weiße, Die evangelische Geschichte kritisch und philosophisch bearbeitet. Leipzig 1838.
3. Chr. G. Wilke, Der Urevangelist oder über das Verwandtschaftsverhältnis der drei ersten Evangelien. Leipzig 1838.
4. Edgar Bauer:
   a) Der Streit der Kritik mit der Kirche und mit dem Staat. 1841;
   b) Bruno Baner und seine Gegner. Berlin 1842.
5. O. F. Gruppe, Bruno Bauer und die akademische Lehrfreiheit. Berlin 1842.
6. Daumer, Der Anthropologismus und Kritizismus der Gegenwart in der Reife seiner Selbstoffenbarung. Nürnberg 1844.
7. Göschel, Der Monismus des Gedankens. 1832.
8. Ph. Marheineke, Einleitung in die öffentlichen Vorlesungen über die Bedeutung der Hegelschen Philosophie in der christlichen Theologie. 1842.
9. Bruno Baner und die protestantische Lehrfreiheit. Ein politisches Votum. Leipzig 1842.
10. G. W. F. Hegels Werke, vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten. Berlin 1832 ff. I. II. IX. XI. XII.

C. Neuere Literatur.

1. Fr. Überwegs Grundriß der Geschichte der Philosophie. 4. Teil. 10. Auflage (Max Heinze). Berlin 1906.
2. Kuno Fischer, Geschichte der neueren Philosophie. Heidelberg 1901. Band 8; Teil 1 und 2.
3. Richard Falckenberg, Geschichte der neueren Philosophie von Nik. v. Kues bis auf die Gegenwart. 5. Auflage 1905.
4. Heinrich Ritter, Die christliche Philosophie nach ihrem Begriff, ihren äußeren Verhältnissen und in ihrer Geschichte bis auf die neuesten Zeiten. Göttingen 1859.
5. Joh. Ed. Erdmann, Grundriß der Geschichte der Philosophie. 2 Bände. Berlin 1866.
6. F. Chr. Baur, Kirchengeschichte des neunzehnten Jahrhunderts. (Ed. Zeller ed.) 1862.
7. C. Michelet, Entwickelungsgeschichte der neuesten deutschen Philosophie. Berlin 1843.
8. Karl Schwarz, Geschichte der neuesten Theologie. 1856.
9. Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. 3. Auflage (Hauck). 2. Band, S. 444 ff.
10. Protestantische Kirchenzeitung. 1882, S. 540 ff.
11. Albert Schweitzer, Von Reimarus zu Wrede. Tübingen 1906.
12. Heinrich Weinel, Jesus im neunzehnten Jahrhundert. Tübingen 1904.

13. Pfleiderer, Die Entwickelung der protestantischen Theologie in Deutschland seit Kant. Freiburg 1891.
14. Julian Schmid, Geschichte der deutschen Literatur von Leibniz bis auf unsere Zeit. 5. Band. Berlin 1896.
15. Uhlhorn, Das Leben Jesu in seinen neueren Darstellungen. 4. Auflage. Stuttgart 1892.

Anmerkung: Die mit p (pagina) eingeführten Seitenzahlen verweisen auf die vorliegende Arbeit!

Das Jahr 1835 hat durch das Erscheinen des Lebens Jesu von D. Fr. Strauß für die Entwickelung der Theologie und Philosophie im neunzehnten Jahrhundert eine nicht leicht zu überschätzende Bedeutung. Nicht als hätte dies Werk völlig Neues gebracht! Schon vor Strauß hatte man an der neutestamentlichen Literatur Kritik geübt, an unzähligen Punkten Zweifel geäußert und Umdeutungen vorgenommen. Aber Strauß hatte die einzelnen Funken, die bisher da und dort bei Kritikern aufgeblitzt waren, zu einer starken Flamme angefacht, die alles, was bisher für unumstößlich gewiß galt, zu verzehren drohte. Eine Flut von Gegenschriften[1]) fuhr ihm entgegen; Philosophen und Theologen wetteiferten, seine Behauptungen zu widerlegen. Strauß antwortete seinen Gegnern in einem drei Hefte umfassenden Bande von Streitschriften[2]). Im dritten Hefte wendet er sich gegen seinen Rezensenten in den „Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik“ (1835 II, Nr. 109 bis 113. 1836 I, Nr. 86 bis 88), den Berliner Privatdozenten Lic. Bruno Bauer. Es sind zwei interessante Gestalten, die hier zusammenstießen. Beide haben im neunzehnten Jahrhundert auf theologischem und philosophischem Gebiete viel von sich reden gemacht. Aber während man sich auch in unserer Zeit mit Strauß noch sehr viel beschäftigt[3]), war Bauer für die gelehrte Welt schon abgetan, bevor er gestorben war. Erst in allerletzter Zeit hat man seiner wieder lebhafter gedacht, als nämlich Wrede[4]) auf seine Gedanken zurückgriff. Eine umfassende Darstellung des Lebens und der Werke Bauers existiert überhaupt noch nicht: es dürfte auch sehr schwierig sein, eine solche zu geben. Denn gegen fünfundvierzig Jahre

[1]) Ihre Titel vgl. bei Albert Schweitzer, a. a. O. Anhang I.

[2]) Vgl. p. VI. B. 1b.

[3]) Vergleiche z. B. die Arbeiten von Samuel Eck nnd Eduard Zeller, „Ausgewählte Briefe von Strauß“. Bonn 1895.

[4]) W. Wrede, „Das Messiasgeheimnis in den Evangelien“. Göttingen 1901.

umfaßt die Zeit, in der er literarisch auf theologisch-philosophischem und historischem Gebiete tätig war. Seine Schriften bilden eine kleine Bibliothek. Nur ein Teil von ihnen — die Werke theologisch-philosophischen Inhalts — soll im folgenden zur Besprechung kommen, wenn der Versnch gemacht wird, die Theorien, die er über das Urchristentum aufgestellt und zu verteidigen unternommen hat, kurz darzulegen.

Rein historisch soll hierbei verfahren werden. Tunlichst ohne Kritik sollen die Thesen, die er in den einzelnen Stadien seiner Entwickelung über die Entstehung des Christentums vertreten hat, vorgetragen werden. Wir lassen ihn — auch wo dies nicht ausdrücklich angedeutet ist — deshalb nach Möglichkeit selbst das Wort führen. So allein können wir dazu beitragen, daß über ihn künftig gerechter geurteilt werde, als dies bisher oft geschehen ist.

I.

Bauer als Mitglied der Hegelschen Rechten.

Das Jahr 1835, das den Stiftsrepetenten Strauß aus Tübingen plötzlich in den Mittelpunkt des Interesses stellte und Bauer zum Kampfe gegen Strauß aufrief, ist das eigentliche Anfangsjahr der öffentlichen Wirksamkeit Bauers[1]). Da der Stand der damaligen Wissenschaft in Theologie und Philosophie in allen Arbeiten über Strauß, in den Werken der Kirchengeschichte[2]) und Geschichte der Philosophie[3]) ausführlich dargestellt worden ist, kann hier ein kurzer Hinweis auf die Hauptgrößen genügen.

Die damals alles beherrschende Philosophie war die G. Fr. W. Hegels, der von 1818 bis 1831 in Berlin als Dozent tätig war. Seine geistesgewaltige Persönlichkeit hatte einen Kant vollständig in den Hintergrund gedrängt; seine Philosophie war auch nach seinem Tode in Preußen die Philosophie. Sie war entstanden im Gegensatz zu den Systemen Kants und Fichtes. Sie beide hatten das Subjekt auf sich selbst gestellt. Denken und Sein, Endliches und Unendliches bilden nach Kant einen unüberwindlichen Gegensatz: „Das Subjekt, außerhalb des Objekts stehend, kann von diesem niemals eine adäquate Erkenntnis erlangen". Hiergegen protestierte Hegel[4]). Er will eine Philosophie geben, die nicht nur mit dem Ich zu tun hat, sondern die die Gesamtheit des Wirklichen, also auch das Göttliche, zum Gegenstand des Wissens, macht. So ergab sich ihm der große Gedanke: Denken und Sein,

---

[1]) Bauer ist geboren am 9. September 1809 zu Eisenberg im Herzogtum Altenburg. Er habilitierte sich Ostern 1834 in Berlin.

[2]) cf. Chr. F. Baur und Karl Schwarz a. a. O.

[3]) cf. Michelet a. a. O.

[4]) Hegels Terminologie muß im folgenden als bekannt vorausgesetzt werden.

Endliches und Unendliches stehen gar nicht in dem Gegensatz, den man konstruiert hat. Das Sein ist vielmehr nichts anderes, als eine Form der Realisierung des Gedankens! Die endlichen Dinge sind zwar Realitäten, aber sie haben ihren Grund nicht in sich selbst, der Grund ihres Seins beruht vielmehr in der Idee. Diese strebt zu immer höherer Vollkommenheit; die Welt wird zu einer Entwickelungsgeschichte des absoluten Geistes (Windelband), und Aufgabe der Philosophie ist es, diesen Prozeß zu verfolgen. Diese Sätze, die der Philosophie eine unendliche, alles umspannende Aufgabe zuwiesen, wirkten geradezu berauschend auf die damalige Zeit! Um Hegel zu hören, kamen Strauß und viele andere Süddeutsche nach bereits vollendetem Studium damals nach Berlin.

Neben Hegel lehrte zu jener Zeit (bis 1834) Schleiermacher an der Berliner Universität, der, wie jener, eine Schar begeisterter Anhänger fand. Wer sich Hegel ganz hingab, mußte ihm fern stehen, denn er war „unendlich verschieden von Hegel in seiner Persönlichkeit wie in seiner Wissenschaft“ (Schwarz, a. a. O. 34). Schleiermacher sah nicht in der Lösung metaphysischer Probleme seine Aufgabe. Nicht die Gottheit zu erkennen, sondern sich ihr hinzugeben und in dieser Hingabe sich selbst zu finden, war sein Ziel. So mußte ihre beiderseitige Stellung zur Religion total verschieden sein. Nach Schleiermacher fiel das Hauptmoment in der Religion in das Subjektive. Hegel aber kam, von seinen Prämissen aus zu einer gänzlich anderen Ansicht: Religion ist zwar auch etwas Subjektives, aber sie ist „nicht bloß Gefühl der Frömmigkeit, sondern ein Denken des Absoluten, nur nicht in der Form des Denkens“ (Falckenberg a. a. O. 434). — Ihnen beiden[1]), den so Verschiedenen, steht gegenüber Ernst Wilhelm Hengstenberg, der, während jene Philosophen und Theologen zugleich waren, mit souveräner Geringschätzung sich über alle Philosophie zu stellen suchte. Unter diesen Männern, neben denen noch die Hegelianer Marheineke und Vatke zu nennen wären, empfingen um die Wende des zweiten und dritten Jahrzehnts des vorigen Jahr-

[1]) Von Neander, der sonst auch als Größe gewürdigt zu werden verdient, kann hier abgesehen werden.

hunderts die Theologiestudierenden in Berlin ihre Ausbildung. Viele von ihnen schlossen sich nicht einseitig einem Lehrer an, sondern nahmen Eindrücke mehrerer in sich auf, so Strauß von Hegel und Schleiermacher. Bauer dagegen öffnete sich ausschließlich Hegelschen Einflüssen. 1839 (cf. Gutachten S. 61) hat er sich über seine Gründe geäußert: er habe sich nicht an Schleiermacher und Neander angeschlossen, da er sich als Anhänger der positiven theologischen Richtung durch sie nicht befriedigt gefühlt habe. Zu Hegel habe er sich hingezogen gefühlt, weil derselbe von warmem Eifer durchdrungen gewesen sei, cum dogmata a neotericis aut negata aut neglecta eorumque veritatem exponeret, und von heiligem Unwillen, cum enarraret, quomodo ecclesiae columnae ab iis ipsis, qui ecclesiae doctores et pastores constituti erant, destructae sint, der später nach langem Kampfe auch zum Glauben an die Offenbarung des A. T. durchgedrungen sei und diesen mit seinem System in Übereinstimmung zu setzen gewußt habe. So ward Bauer einer derer, die nach Hegels Tode (1831) in der Fortführung seiner Philosophie ihre Lebensaufgabe sahen. Doch bevor wir dazu übergehen, Bauers damalige Anschauung von der Entstehung des Christentums zu schildern, müssen wir den Meister noch einmal zu Worte kommen lassen. Hegel hatte seine Meinung über den Wert und die Bedeutung des Christentums oft ausführlich vorgetragen. Ist alles Sein, alle Geschichte Realisierung der Idee, Wirklichwerden der Wahrheit, so muß auch die Geschichte der Religion von der Vernunft geleitet sein. Die Offenbarung Gottes ist nicht eine einmalige, der biblischen Religion speziell eignende, sondern eine universale! Von der Naturreligion, über die Religion der geistigen Individualität hinweg (die jüdische Religion der Erhabenheit, die griechische Religion der Schönheit, die römische Religion der Zweckmäßigkeit) führt die Entwickelung aufwärts zur absoluten Religion, dem Christentnm. Im Christentum kommt es zur höchsten innerhalb der Vorstellung möglichen Erfassung der Wahrheit. Hegel hatte kein Interesse an historisch-kritischer Detailarbeit, die sich damit beschäftigt, aus der Fülle des uns überlieferten christlichen Urkundenmaterials das Wahre von dem Falschen zu scheiden. Sein System trat vielmehr „dem

Kritizismus und subjektiven Idealismus von Kant und Fichte, die sich zu dem objektiv Gegebenen auch in Religion und Sitte kritisch und negativ verhielten, mit einem mehr positiven und das Bestehende anerkennenden Charakter entgegen — das System der Restauration den Systemen der Revolution“[1]). Im einzelnen sind Hegels Aussagen meist schwankend: ihm kam es nie darauf an, ob dies oder jenes Ereignis wirklich so geschehen sei, wie es berichtet wird. Er schaute auf den Gedanken, der der Erzählung zu Grunde liegt, und für ihn setzte er sich ein. So kommt es auch, daß er über die Historizität der Person Jesu und damit über die eigentliche Entstehung des Christentums sich nur sehr unbestimmt geäußert hat. Das, was ihm an den Berichten über diese Gestalt so wichtig war, war dies, daß er hier die Idee der Vereinigung von Gottheit und Menschheit, deren Wahrheit ihm feststand, in unvergleichlicher Weise zur Darstellung gebracht fand. Hegel war und blieb eben stets Philosoph. Die Religion — so hoch er sie auch wertete — blieb ihm auch in ihrer absoluten, christlichen Gestalt nur Vorstufe zur Erkenntnis der Wahrheit. Die volle Wahrheit, die adäquate Erkenntnis ist der Philosophie vorbehalten!

Schon zu Hegels Lebzeiten hatten nicht wenige seiner Anhänger eine noch konservativere Stellung zur christlichen Religion eingenommen, und Hegel hatte es nicht ungern gesehen, daß sein System als der endlich gefundene Ausgleich zwischen Theologie und Philosophie betrachtet wurde. Nach Hegels Tode, zu Anfang der dreißiger Jahre, war diese Auslegung seines Systems die herrschende; Strauß hat — als durch sein „Leben Jesu“ eine Spaltung innerhalb der Schüler Hegels erfolgte — diese „konservativen“ Hegelianer „die Hegelsche Rechte“ genannt. Gabler, Gans, Göschel, v. Henning, Hinrichs und besonders Marheineke sind als Hauptvertreter dieser Hegelianer zu nennen. Sie wollten den Meister genuin fortsetzen, sie eigneten sich auch seine Grundsätze, seine Methode und Resultate an. Aber die ständige Reflexion auf die Lehren der christlichen Religion führte zu immer größeren Konzessionen an die christliche Dogmatik; die Religionen, denen Hegel für die Ent-

[1]) cf. Strauß, Streitschriften, 3. Heft, S. 62.

stehung des Christentums fast so hohe Bedeutung beigemessen hatte, als dem Judentum — die griechische und römische —, traten dann natürlich aus dieser Stellung immer mehr zurück. Nicht als hätte man nicht mehr auf sie reflektiert; aber ihre das Christentum vorbereitende Bedeutung ward nur noch theoretisch festgehalten. In praxi beschäftigte man sich nur mit der alttestamentlichen und neutestamentlichen Religion. Von den vielen, die Offenbarung und die Religion überhaupt herabsetzenden Äußerungen des Meisters, die sich bei ihm oft recht unvermittelt neben andersartigen finden, sah man ab.

Bauer, der als eifriger Anhänger dieser Gruppe von Hegelianern zu nennen ist, hat den Standpunkt dieser philosophischen Richtung in einer Reihe von Aufsätzen, in einer 1836 begründeten „Zeitschrift für spekulative Theologie“[1]), und in einem zweibändigen Werk über „die Religion des alten Testaments“ zur allgemeinen Anerkennung zu bringen gesucht. Ein Doppeltes müssen wir uns also vor Augen halten, wenn wir seine damalige Anschauung von der Entstehung des Christentums darlegen: einmal, daß sich fast zu jedem Satze Parallelen bei Hegel finden müssen; sodann, daß da, wo Bauer über Hegel hinausgeht, die gesamte „Hegelsche Rechte“ ihm ähnlich dachte.

Das Christentum ist nicht als ein völliges Novum in die Welt eingetreten; es ist eine Religion, und Religionen hat es zu aller Zeit gegeben. Wollen wir, so führt Bauer aus[2]), feststellen, was Religion ist, so gilt es, zunächst ein Mißverständnis abzuwehren (XXX f.), die Meinung nämlich, als sei Religion nur ein Prozeß des subjektiven Geistes, der sich auf Gott bezieht, als sei Religion eine Angelegenheit, die Gott nicht wesentlich berührt. Religion ist vielmehr ein Verhältnis, in dem sich Gott auf den subjektiven Geist, der subjektive Geist auf Gott bezieht. Gibt es eine Geschichte

---

[1]) Diese Zeitschrift hat bis 1838 bestanden und neben den bereits genannten (p. 6) Schülern Hegels noch Baur, Daub, Erdmann, Michelet, Rosenkranz, Vatke als Organ für Publikationen gedient.

[2]) Vergleiche für die folgenden Seiten besonders die Einleitung zu seinem Werk über das alte Testament. Die römischen Seitenzahlen verweisen stets auf diese Einleitung.

der Religion — und wer möchte dies bezweifeln? —, so muß sowohl Gott[1]), der vor aller Zeit die Menschen geschaffen[2]) und die Geschichte auf ein bestimmtes Ziel angelegt hat[3]), nämlich auf immer vollkommenere Vereinigung mit dem subjektiven Geist, — als auch der subjektive Geist eine Entwickelung durchgemacht haben. Es handelt sich in der Religionsgeschichte um eine Bewegung, in welcher beide Seiten für einander werden: Gott für den subjektiven Geist, und der subjektive Geist für Gott. Die erste Stufe dieses Verhältnisses ist das Gefühl; in ihm ist die Wahrheit noch nicht zu wirklicher Gegenständlichkeit erhoben: der subjektive Geist weiß noch nicht einmal von Gott als einem Anderen. Der fühlende Geist (XXXII), dem Gott, das Allgemeine, erscheint, ist ganz aufgegangen in das Allgemeine und hinausgeströmt in dasselbe. Er unterscheidet sich so wenig vom Allgemeinen, daß es für ihn nur als seine Bestimmtheit und als seine eigene Ausstrahlung ist. Die Religionen, die sich in dieser Sphäre halten, verkörpern noch eine sehr niedrige Stufe der Wahrheit, ja von einem religiösen Verhältnis ist hier, genau genommen, noch gar nicht die Rede! Denn beide Parteien, Gott und der subjektive Geist, wissen sich noch nicht einmal als etwas Verschiedenes. Die nächsthöhere Erscheinung des Begriffs der Religion haben wir in der Anschauung vor uns. Für die Anschauung (XXXIII) ist Gott in einer bestimmten Gestalt. Jetzt ist wirklich ein religiöses Verhältnis gesetzt, da nun dem anschauenden Geiste Gott als das Andere entgegengesetzt ist[4]). Ein bedeutender Fortschritt ist damit in der Geschichte der Religion erreicht, aber der Vorzug dieser neuen Stufe ist zugleich ihr Mangel, der zu ihrer Beseitigung führt. Denn Gott, das Allgemeine (XXXVII f.), erscheint noch in der Form der Äußerlichkeit; Gott erscheint als das Andere des Geistes, in welches sich das

---

[1]) Gott wird zwar von diesen Hegelianern wie von Hegel selbst als wesentlich immanent, aber viel mehr als Persönlichkeit gefaßt. Z. f. sp. Th. 1836, 1. Bd. 271 f.

[2]) Z. f. sp. Th. 1837, 2. Bd. 332; 1838, 1. Bd. 146.

[3]) ib. 1838, 1. Bd. 209.

[4]) Hegels allgemeiner Satz lautete: Erst unmittelbare Einheit, dann Auseinandertreten nnd endlich Versöhnung und Vereinigung des Getrennten.

Selbstbewußtsein auflöst. Von dem Ziele der Entwickelung, der bewußten Einheit von Gott und subjektivem Geist als Selbstbewußtsein des absoluten Geistes, ist diese Stufe noch weit entfernt. Das wird erst anders auf der nächsthöheren Stufe: es kommt nämlich jetzt zu einer Erscheinung Gottes, in welcher er sich in seiner freien Allgemeinheit weiß und der subjektive Geist sich selbst mit Freiheit gewinnt und hervorbringt, wenn er sie, die göttliche Erscheinung, in sich produziert: dieser Fortschritt realisiert sich (XXXVIII) im Gebiete der Vorstellung. Hier erst ist Gott (XXXIX) als unendliche Subjektivität die Voraussetzung seines geschichtlichen Wesens, geht er aus freier Zweckbestimmung in die sinnliche Erscheinung ein und ist die übergreifende Macht über jede einzelne Gestalt derselben. Jetzt erst ist wirklich ein religiöses Verhältnis möglich: in der immer vollkommeneren Ausgestaltung dieses Verhältnisses zu immer vollkommenerer Einheit wird das Selbstbewußtsein des absoluten Geistes! In der biblischen Religion beobachten wir diesen Zusammenschluß des göttlichen und des subjektiven Geistes in seinem stetigen Fortschritt: wir haben darum ein Recht, die alttestamentliche und neutestamentliche Religion zusammenzufassen und als Offenbarungsreligion zu bezeichnen. Bauer versteht demnach (XVI) unter Offenbarung nicht nur die formelle Seite der biblischen Religion, sondern die mit der biblischen Religion in der Vorstellung erreichte geschichtliche Erscheinung des Religionsbegriffs. Als Erscheinung des Religionsbegriffs ist die Offenbarung ein Faktum, oder eine Reihe von Fakten, welche (XVII) den Religionsbegriff zu ihrer Voraussetzung haben und solange darzustellen streben, bis sie sein richtiger Ausdruck geworden sind. Es findet also innerhalb der Offenbarung kein Stillstand statt, sondern eine Entwickelung von niederen zu höheren Schichten. Drei solche zeitlich nacheinander hervortretende Stufen der Offenbarung, deren jede in sich eine Totalität und einen Ruhepunkt für das Werden des Selbstbewußtseins des absoluten Geistes bildet, lassen sich unschwer unterscheiden: die Erscheinung des Religionsbegriffs im Volksbewußtsein der Hebräer, im Selbstbewußtsein Christi und in der Vorstellung der urchristlichen Gemeinde (XVI)!

Diese drei einander ablösenden Stadien der Offenbarung wollte

Bauer ausführlich darstellen in seiner „Kritik der Geschichte der Offenbarung". Aber nur das erste Drittel der Aufgabe hat er gelöst; er hat „die Religion des alten Testaments in der geschichtlichen Entwickelung ihrer Prinzipien dargestellt" (1838)[1]). Weder „die Offenbarung im Selbstbewußtsein Christi", die seine Ansicht über die Entstehung des Christentums genau darlegen müßte, noch die „im Selbstbewußtsein der urchristlichen Gemeinde" ist von ihm ausführlich dargelegt worden. Und doch können wir zur Erkenntnis seiner Auffassung von der Entstehung des Christentums in dieser Periode gelangen: Bauer hat nämlich in seiner Rezension des „Lebens Jesu" von Strauß, auf die schon eingangs hingewiesen wurde, sich über Christi Geburt ausgesprochen. Die Art, wie Bauer dort vorgeht, zeigt uns deutlich, wie er sich die Entstehung des Christentums vorgestellt hat.

Doch bevor wir das Bild selbst betrachten, müssen wir den Rahmen näher anschauen, in den er es eingezeichnet hat! Wir müssen der Vorbereitung des Christentums, die er in seinem zweibändigen Werke gegeben hat, unsere Aufmerksamkeit widmen, um sein Eintreten zu verstehen.

Gott erscheint zwar dem endlichen Geiste vom ersten Augenblick an (Rel. des A. T. I, 44), in welchem dieser ist; aber diese erste Erscheinung (cf. p. 8) kann nur die im unmittelbaren Gefühl sein, so daß Gott nur in der eigenen Bestimmtheit und Zuständlichkeit des Ich erscheint. Erst wenn das Bewußtsein auf einen Standpunkt gelangt ist, auf dem es den Zwiespalt seiner natürlichen Bestimmtheit in sich trägt, ist Offenbarung möglich. Daraus folgt, daß

---

[1]) Die Vorarbeiten zu diesem Werke liegen uns in den Artikeln vor, die er in der Z. f. sp. Th. hat erscheinen lassen: 1836: „Der mosaische Ursprung der Gesetzgebung des Pentateuch", „Der alttestamentliche Hintergrund im Evangelium des Johannes"; 1837: „Die neueren Kommentare zu den Psalmen", „Die Prinzipien der mosaischen Rechts- und Religionsverfassung", „Der Begriff der göttlichen Gerechtigkeit im zweiten Teile des Jesaja"; 1838: „Die Urgeschichte der Menschheit nach dem biblischen Berichte der Genesis", „Apologetisches und Kritisches zum biblischen Berichte von der Urgeschichte der Menschheit". Die Übereinstimmung mancher Abschnitte mit dem Inhalt seines Werkes ist sehr groß; Z. f. sp. Th. 1836 I, 140.

der Bericht der biblischen Urgeschichte, der sofort nach Schöpfung des Menschen Offenbarung annimmt, nicht historisch zu fassen sein kann[1]). Auf wirklich historischen Boden treten wir erst mit der Person des Abraham; er tritt als Monotheist auf. Es ist unmöglich (I, 72), diesen seinen Monotheismus dadurch zu erklären, daß man ihn von einem bestimmten Volke ableitet: der Ursprung des Monotheismus kann nur in der Notwendigkeit seines Begriffs, d. h. in seinem absoluten Anfange gegeben sein. Das wirkliche Bewußtsein von einem substantiellen Subjekt ist daher in dem freien Akte gegeben, in welchem Gott sein Selbstbewußtsein im endlichen Geiste — und zwar naturgemäß (I, 74) zuerst in einem besonders disponierten Individuum — setzt, also im Anfang der Offenbarung. Der Standpunkt des patriarchalischen Bewußtseins ist kurz der, daß der Geist (I, 89) sich mit dem Gegenstande der Vorstellung zusammenschließt und in der Form des Selbstbewußtseins sich als Moment des göttlichen Lebens weiß: er ist nichts als Kultus! Das Selbstbewußtsein kann sich hier noch nicht als Persönlichkeit vollenden; sein religiöses und substantielles Selbstbewußtsein besitzt Abraham nur in seinem Geschlechts- und Volksbewußtsein. Mit Jakobs Wanderung nach Ägypten ist die Patriarchenzeit mit ihrer Unschuld und Unbefangenheit abgeschlossen. Die Verheißung hat in seiner Familie eine Grundlage erhalten, und es bedarf jetzt eines allgemeinen Bewußtseins, welches dieses anwachsende Volk zu einer Einheit verbände: eine neue, höhere Stufe der Offenbarung bereitete sich vor. Beim Auszug aus Ägypten waren alle Voraussetzungen des Gesetzes vorhanden; der subjektive Geist (I, 118) drängte ihm entgegen[2]). Im Kampf um ihre Volksexistenz (I, 142) wurden die Hebräer in die drückendste Enge versetzt, in einen Widerspruch, unter dessen Leiden und Qualen sie heftig litten. Aber eben diese Einengung war zugleich die wohltätige Fügung des Weltgesetzes,

---

[1]) Wir müssen den Bericht mythisch fassen; er zeigt uns die Selbstbegründung und Selbstanschauung des hebräischen Bewußtseins in der Vergangenheit.

[2]) Von hier aus ergab sich für Bauer ein scharfer Gegensatz zu Vatke, der bekanntlich aus vielen Gründen die These „lex post prophetas" vertrat.

welches in den Leiden den Geist zusammendrückt, damit er die Resultate seiner Tätigkeit von den Schlacken befreie, sie im Bewußtsein zusammenziehe und in der Einheit des Gedankens ideell setze. Die neue Stufe der Erscheinung des Religionsbegriffs, des Zusammenwirkens vom göttlichen und subjektiven Geiste, kam zum Durchbruch in Moses (I, 165): er ist wirklich von Gott berufen! Durch seine Vermittelung kommt das Gesetz zustande, dessen großer Fortschritt im Vergleich zu dem überwundenen Standpunkte darin besteht, daß Gott hier als freie Subjektivität gefaßt wird. Die Erscheinungsform des Gesetzes ist notwendig die des ungeduldigen Eifers, denn der göttliche Wille (I, 235) kämpft für seine Anerkennung und steht im Widerspruch zu dem besonderen Willen. Der große Mangel des Gesetzes — so urteilen wir Späteren[1]), sagt Bauer — besteht darin, daß der subjektive Geist noch nicht seinen Selbstwert erkannt hat, daß der Hebräer (I, 327) sich noch nicht als freies Selbstbewußtsein znm Gegenstand seiner Verehrung verhält, — ein Mangel, der natürlich auch dem göttlichen Geiste auf dieser Stufe zur Last fällt. Alle Gesetze (I, 326) sind als Norm des Lebens und als Bestimmtheit des göttlichen Willens das reine Objekt; der Hebräer bezieht sich in allen Verhältnissen, die das Gesetz darstellt, auf Jehova, den er allein anzuerkennen, zu ehren und zu preisen hat. Er, der endliche Geist, ist in seiner Unmittelbarkeit als das Andere gegen Jehova vorausgesetzt, sein Verhältnis zu diesem ist das des Gegensatzes, und um die Spannung dieser Beziehung aufzuheben, muß er sich selbst als nichtig wegwerfen und Gott als das absolute Objekt anerkennen.

Als Resultat des ersten Bandes ergäbe sich uns also dies: wir haben im Gesetz und der ihm voraufgehenden Entwickelung Offenbarung Gottes an den subjektiven Geist und stete Beziehung des subjektiven Geistes auf Gott. Stets entspricht der von Gott ausgehenden Mitteilung die jeweilige Beschaffenheit des subjektiven Geistes, an den sie sich richtet. Aber mit dem Gesetz ist der Höhepunkt des Verhältnisses zwischen Gott und subjektivem Geist

---

[1]) Damals, zu seiner Zeit, gewährte das Gesetz zunächst dem göttlichen und dem subjektiven Geiste volle Befriedigung.

nicht erreicht, denn nur der erstere wird als unendliche Subjektivität gewußt; der subjektive Geist weiß noch nicht, daß es auch seine Bestimmung ist, freies Selbstbewußtsein zu sein und durch seine Vereinigung mit Gott das höhere Gemeinsame zu bilden: das Selbstbewußtsein des absoluten Geistes!

Im zweiten Bande wird dann (V) die Darstellung der Religion des alten Testaments, soweit diese durch Offenbarung, durch die schöpferische Tat ihres Begriffs, gesetzt ist, von Bauer vollendet. Vom Standpunkte des Gesetzes aus geht es zu immer höheren Stufen. Jede Stufe hat ihr Höheres im Vergleich zu der ihr voraufgehenden, und ihre Schranken im Vergleich zu der ihr folgenden. Die erste Zeit des Volkes in Kanaan sieht man gewöhnlich als einen Rückschritt an. Diese Anschauung ist falsch: Bauer will nachweisen, daß die Richterzeit die notwendige Folge des Gesetzes war. Als das Gesetz noch im inneren Weben des Volksgeistes verschlossen war, bildete es (II, 3) den inneren Reichtum und Lebenstrieb desselben: nun, nachdem dieser seine Kraft aus sich herausgeboren hat, ist er erschöpft. Das Gesetz steht nun dem Volksbewußtsein als bestimmende Macht gegenüber. In der Richterzeit erst, im Kampfe mit der Naturreligion, mußte, was im Gesetz erst an sich geschehen ist, die geschichtliche Vorstufe desselben negiert werden: erst nachdem dies geschehen war, konnte im Königtum das Selbstbewußtsein des absoluten Geistes einen neuen Schritt zu seinem wirklichen Hervorgange tun. Die Israeliten (II, 61) verlangten nach einer wirklich persönlichen Mitte und nach der Gegenwart der gesetzlichen Substanz in einer geistigen Subjektivität. Es bedurfte nur einer Persönlichkeit, welche das Verlangen des hebräischen Volkes nach der persönlichen Gegenwart der herrschenden Macht befriedigte, und das Prinzip war aus seiner Transcendenz, die bisher seinen Mangel bildete, in die Innerlichkeit eingeführt. Und solche Persönlichkeit hat sich in einem David gefunden. Das Selbstbewußtsein des absoluten Geistes besitzt sich nun in der geschichtlichen Welt (II, 137) in der besonderen Individualität des Königs. Aber eben dieser Fortschritt in der Entwickelung der Offenbarung ist wieder zugleich ein Mangel, der zur Überwindung dieser Stufe führt: die absolute Wahrheit ist noch an das Schicksal der besonderen, geschichtlichen

Individualität geknüpft, und das ist ein Zustand, der nicht bleiben kann. Die Wandlung trat ein, als die Anschauung vom Messias sich Bahn brach. Der Gedanke des Messias ging nicht aus absichtlicher Reflexion hervor, so daß etwa ein Dichter mit freier Überlegung sich die Anschauung gebildet hätte, die unvollkommene Erscheinung der Geschichte müsse durch eine bestimmte Persönlichkeit vollendet werden und diese müsse so und so beschaffen sein, um ihre Aufgabe ausführen zu können. Sondern aus der unmittelbaren Erregung, wie sie durch die geschichtlichen Verhältnisse bedingt war, stieg die Anschauung der vollendeten Persönlichkeit hervor, und diese war jedesmal bestimmt durch die besondere Gestalt der Verhältnisse, deren Drang den Ausgangspunkt für die Konzeption bildete. Eigentlich ausgebildet ward die Idee des Messias erst durch die Propheten. Aber man muß sich hüten, das Messianische im alten Testament zu überschätzen und schon Christliches in ihm zu finden! Im alten Testament gibt es nichts Christliches, denn die Schranke des A. T. hat stets noch solche Kraft, daß sie alle Anstrengungen, welche auf völlige Vereinigung des göttlichen und des subjektiven Geistes ausgehen, wieder zu sich herabzieht. Die wahre Anschauung von dieser Einheit beider Seiten (II, 143) wird erst, insofern ist sie und wird sie ausgesprochen, aber als werdend ist sie auch noch nicht, ihr Sein liegt noch im Kampfe mit ihrem Nichtsein! Die Propheten behalten ihre Schwäche darin, daß (II, 197) dem prophetischen Bewußtsein noch die Klarheit und Sicherheit des Selbstbewußtseins fehlt. Die Selbstgewißheit war bei ihnen noch die unmittelbare, welche dann eintritt, wenn der Geist mit seiner unendlichen Allgemeinheit in einen noch abstrakt allgemeinen Inhalt aufgeht oder von einem bestimmten Inhalt noch so beherrscht wird, daß er ihn in seiner Allgemeinheit nicht ideell setzt, sondern sich schlechthin von ihm erfüllen läßt. Es handelt sich (II, 413) bei der Messiasvorstellung der Propheten stets nur um abstrakte Erweiterung des Besonderen. Der Messias ist noch nicht die lebendige Gegenwart des Allgemeinen; seine Persönlichkeit ist noch nicht allein durch Vermittelung des Geistes gesetzt. So sind die Propheten — ob sie schon das Höchste, was dem alttestamentlichen Prinzip zu leisten möglich war, geleistet haben —

doch nicht das Letzte. Israel, das für die Weiterentwickelnng bedeutungslos war, brach zusammen; Juda folgte bald. Aber der Untergang des Reiches Juda, in dem das göttliche Selbstbewußtsein nun allein seine Stätte hatte, war etwas ganz anderes, als der von Israel, er war der Geburtsschmerz einer neuen Lebensform, die durch ihn ermöglicht wurde. In dem Gedanken (II, 470), daß dies bestimmte Volksleben mit allen seinen Interessen der göttliche Zweck sei, hatte man bisher gelebt: zerfiel nun das Volksleben, verlor es seine unmittelbare Geltung, so mußte notwendig der Zweifel eintreten, der Zweifel an der Realität des göttlichen Zwecks. Aber war denn dies ein Fortschritt? Allerdings, denn Israel mußte zu der Einsicht kommen, daß es aus sich das, was es als Ziel seiner Entwickelung erkannt hatte, nicht produzieren könne, daß es selbst auf der höchsten Spitze (II, 449) nicht vermochte, die Welt in der Tat umzuwandeln. Den Geist wirklich mit der Welt des allgemeinen Zwecks versöhnen, oder die Welt zu einem inhaltreichen Universum entwickeln und den Geist sich als den wahren Zweck erfassen lehren, das konnte das hebräische Prinzip nicht: es ist genug, und es hat alles getan, was es tun konnte, wenn es die Unwahrheit und Eitelkeit des endlichen Zwecks für das Bewußtsein gesetzt hat!

Wir sind der Entwickelung des hebräischen Prinzips bis zu ihrem Ende gefolgt: Keine der Stufen dieser Entwickelung konnte der vollendete, absolute Abschluß sein. Es mußte ein höheres Prinzip eintreten, um das, worauf der Gang der Offenbarungsgeschichte abzielte, zur Verwirklichung zu bringen: den vollkommenen Zusammenschluß des göttlichen und menschlichen Geistes! Wie dies in der Person Christi erfolgen mußte und erfolgt sei, hat Bauer Strauß gegenüber dargetan[1]).

Strauß hatte an den neutestamentlichen Berichten schärfste Kritik geübt und den Nachweis versucht, daß sie nicht einfach als geschichtlich zu nehmen seien, daß wir vielmehr in diesen Berichten es mit Anschauungen und Sagen der Gemeinde zu tun hätten.

[1]) cf. p. 1. — Die folgenden Seiten geben die Hauptgedanken der Baurschen Rezension wieder, soweit sie für die vorliegende Arbeit in Frage kommen.

Diese wieder seien nicht so sehr durch die Erscheinung und Lehre, durch die Taten und Schicksale Christi und seiner Jünger bestimmt, als durch alttestamentliche Aussprüche und Tatsachen, welche man als Vorbild betrachtet habe (cf. Gutachten S. 66). Von der wirklichen Menschwerdung Gottes in der Person Christi und von Wundern sah er völlig ab: sein pantheistischer Standpunkt forderte dies.

Ganz anders Bauer!

Die spekulative Theologie — so hält er Strauß entgegen — kennt die Idee als die ewige Wahrheit; sie untersucht nicht nur, was ist, sondern was notwendig ist. Und da ergibt sich ihr, daß die Person Christi den notwendigen Abschluß der ihr voraufgehenden Entwickelung bildet und daß diese Entwickelung die Wahrheit dessen unbedingt fordert, was von Christus berichtet wird.

Läßt man, sagt Bauer, mit Strauß die Erzeugung Christi durch die individuelle Geschlechtstätigkeit eines beschränkten Familienkreises vermittelt sein, so fällt sein Lebensanfang der Willkür und Zufälligkeit anheim. Das ist aber bei dem Stifter des Christentums, dem Vollender aller früheren Offenbarung, gänzlich unmöglich. Die Geburt des Christus muß in sich selbst der vollkommene Ausdruck der Notwendigkeit sein. Gelingt es nicht, zu dieser Darstellung der Notwendigkeit zu gelangen, wenn die Geburt als Resultat eines beschränkten Gebietes betrachtet wird, so muß man auf die Geburt als Tatsache der menschlichen Natur im allgemeinen reflektieren. Tun wir dies, so ergibt sich uns, daß in der Zeit vor Christi Geburt die menschliche Natur alle produzierende und zeugende Kraft eingebüßt hatte, daß sie in sich inhaltlos und ohne Fülle war. Überall finden wir nur das Gefühl des Verlustes, des Schmerzes, der reinen Empfänglichkeit. Dieser Schmerz über die Unfähigkeit der menschlichen Natur, sich zur reellen Erscheinung ihrer Idee zu bringen, war das letzte und höchste Resultat des Heidentums, das (cf. p. 7) in seiner griechischen und römischen Gestalt in vielen nicht unwichtigen Momenten — so z. B. in der Anschauung von der inneren Gestaltung des Göttlichen — das Christentum vorbereitet hat (cf. Einleitung zur „Religion des Alten Testaments", S. LXXVII u. a.). Das Judentum — die p. 10 bis 15 gegebene Skizze der Entwickelung des alttestamentlichen Prinzips sollte das

illustrieren — war weiter gekommen: es kannte auch vollauf die Endlichkeit des subjektiven Geistes, aber es wußte zugleich, daß die Wahrheit der menschlichen Natur in ihrer Einheit mit der göttlichen besteht; ihm hat es an einem Bewußtsein von dem Ziele der Weltgeschichte nicht gefehlt. In der Anschauung vom Messias hat es dies Bewußtsein fixiert. Aber es weiß das Kommen des Messias als unerreichbar für die Produktivität der menschlichen Natur in den einzelnen Individuen. Während also das Heidentum mit einem rein negativen Prozeß endet, weiß das Judentum, daß sein Werden und seine Ausbildung das Werden der absoluten Wahrheit ist, daß es diese aber nicht produzieren kann.

Konnte also weder die individuelle Geschlechtstätigkeit noch die menschliche Natur in ihrer reinen Abstraktion die Person hervorbringen, in der die menschliche Natur in ihrer wahren Allgemeinheit, d. h. in der Einheit mit ihrem absoluten Wesen, sei, konnte das Werden jener Persönlichkeit in der Religion des alten Testaments es nie zur Gegenwart des Daseins bringen, so konnte der Begriff, dessen Notwendigkeit für das Selbstbewußtsein in jener Bewegung lag, den reellen existierenden Ausdruck dieser Notwendigkeit nur durch sich selber setzen!! Heidentum und Judentum mußten negiert werden, damit das Höhere sich Bahn brechen konnte. Die Tat, in der der Begriff seine Erscheinung setzt, gehört ihm selbst an, ist selbst eine ursprüngliche, d. h. eine Schöpfung! Die menschliche Natur konnte nur in ihrer Empfänglichkeit mitwirken, und so hat Jesus, der Stifter der absoluten Religion, in dem die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur erschienen ist, zur Mutter die Jungfrau, in der sich die menschliche Empfänglichkeit personifiziert, zum Vater den Geist: sein Dasein ist das Resultat von dem Zusammentreffen der Empfänglichkeit und schaffenden Notwendigkeit, und alle physiologischen Fragen sind in diesem Zusammenhang aufgehoben: die Aufwärtsentwickelung des Selbstbewußtseins zu seinem wahren Begriffe genügt allein, den Hervorgang Christi und des Christentums verständlich zu machen.

Man erwarte hier nicht noch besondere Erklärungen! Die zumeist mit Bauers eigenen Worten gegebene Darstellung muß zeigen, von welchen Prämissen aus Bauer behaupten konnte: „es

ist wirklich an dem, daß Gott als dieser einzelne Mensch unmittelbar daseiend gesehen, gefühlt, gehört wird". In diesem Individuum mußte sich die angemessene Wirklichkeit der Idee darstellen und hat sie sich dargestellt (Z. f. sp. Th. 1837 II, 243); in ihm haben wir das Ziel der Gesamtentwickelung vor ihm. In der Versöhnung durch Christum (Rel. des A. T. I, 86) schaut sich jede der beiden Seiten, Gott und Mensch, im Vermittelnden selber an: das Selbstbewußtsein beider Seiten ist in dieser Mitte Eins geworden!

Und doch würden wir fehlgehen, wenn wir in Christus die höchste Form der Offenbarung erblicken wollten. Auch das Selbstbewußtsein Gottes in Christo (ib. Vorrede LVI) hat noch sein Nichtsein und damit die Schranke an sich. Gott weiß sich in Christus Eins mit dem Menschen, aber zunächst nur mit diesem einzelnen Menschen. Daß Gott sich mit diesem Einzelnen Eins weiß, das heißt, daß er sich noch nicht in den Anderen weiß! Erst als Geist der Gemeinde (cf. p. 9) hat Gott sein Selbstbewußtsein im endlichen Geiste in der wirklichen Form der Allgemeinheit gesetzt, erst im Geiste der Gemeinde weiß andererseits der subjektive Geist sich in seiner Totalität mit dem göttlichen Selbstbewußtsein in Einheit. Damit ist die höchstmögliche Stufe der Offenbarung erreicht, die letzte Schranke ist durch die persönliche Geschichte Christi aufgehoben, da nun im Geiste der Gemeinde die anderen sich in seine Persönlichkeit mit einschließen, d. h. sich gar nicht außer ihrer Einheit mit Gott und außer dem Selbstbewußtsein, in welchem er sich als die Wahrheit weiß, besitzen. Mit diesem Zustand ist die höchste Stufe der Offenbarung, der Gipfelpunkt aller Religion, erreicht.

Wir könnten hier abbrechen, denn Bauers damalige Auffassung von den Ursprüngen der christlichen Gemeinde, von der Entstehung des Christentums, ist dargelegt. Aber Bauer war Hegels Schüler, und als solcher nahm er zur Religion noch eine ganz besondere Stellung ein; auch die absolute Religion ist ihm nicht das Höchste; denn alle Stufen, welche die Offenbarung durchläuft (ib. XVI)[1]), stehen mit dem Religionsbegriff in seiner absoluten Vollendung noch im

---

[1]) cf. p. 7, Anm. 2.

Widerspruch. Es gibt noch etwas Höheres als alle Religion: die Wahrheit innerhalb des Begriffs! Der innerhalb der Religion gegebene absolute Inhalt wird erst in der Philosophie in die ihm adäquate Gestalt, die Begriffsform gekleidet (Falckenberg a. a. O. 435). Die Offenbarung streitet noch gegen sich selbst, denn Gott gerät mit seinen Willensbestimmungen in Widerspruch, wenn er auf den späteren Stufen der Offenbarung den Inhalt der früheren negiert, und der Kampf und Gegensatz, in welchem sich die widersprechenden Inhaltsbestimmungen der Offenbarung beschränken und ausschließen, fällt als innerer Kampf in sein Selbstbewußtsein. Innerhalb der Religion der Offenbarung haben wir das Selbstbewußtsein des absoluten Geistes werden sehen: aber dieses Werden bis zum vollendeten Abschluß im Geiste der Gemeinde (LVIII) ist noch mit der Schranke behaftet: im Gebiete des Denkens ist es dagegen zum wirklichen Selbstbewußtsein des absoluten Geistes, zum wirklichen Zusammenschluß des göttlichen und menschlichen Geistes, gekommen. Durch diese Erscheinung des Begriffs der Religion in der Form des Denkens (XLIX) wird die Vorstellung, aber nicht die Religion selbst aufgelöst: ihr Inhalt wird durchaus gewahrt! Die Momente, welche die Vorstellung in ihrer Synthese trennt und verbindet, werden ja im Denken nicht getilgt, sondern nur in ihrem Unterschiede als wirklich Eins gewußt. Es gibt hier nicht mehr zwei Parteien: Gott und den subjektiven Geist, sondern alles wird erkannt als innere Selbstunterscheidung des Allgemeinen.

Überschauen wir in Kürze unser Resultat! Die Gesamtanschauung deckt sich durchaus mit der Meinung Hegels; nur darin wird er überboten, daß die gesamte alttestamentliche und neutestamentliche Geschichte als wirkliche Geschichte gefaßt und erwiesen wird. Man kann diese Philosophie Bauers mit Recht noch theistisch nennen (Gutachten, S. 113). Der Unterschied vom gewöhnlichen Theismus besteht nur darin, daß dieser sich Gott als eine an sich unveränderliche, sich nur immer deutlicher offenbarende Persönlichkeit vorstellt, während Bauer, nach Hegels Vorgang, Gott in seinem Verhältnis zum subjektiven Geist einen Prozeß zu immer größerer Vollkommenheit durchmachen läßt, bis sich der göttliche Geist mit dem früher außer ihm stehenden subjektiven Geist zu einer

Einheit zusammenschließt[1]). Das Christentum bezeichnet in dieser Entwickelung die höchste innerhalb des Gebiets der Vorstellung erreichbare Stufe, den Gipfelpunkt im Werden des absoluten Geistes. Im Gebiete des reinen Denkens, der Philosophie, gibt es kein Werden mehr: der Zusammenschluß des subjektiven und göttlichen Geistes wird hier als Tatsache gewußt; die absolute Ruhe ist eingekehrt!

Durch die Fehde mit Strauß, welcher übrigens Bauer mit köstlichem Sarkasmus zu antworten wußte, durch die Herausgabe der Z. f. sp. Th. und „die Kritik der Geschichte der Offenbarung" war Bauer weithin bekannt geworden. Der Minister Altenstein — bekanntlich ein warmer Freund der Hegelschen Schule — war ihm geneigt, und seiner Anstellung als Professor der Theologie schien nichts im Wege zu stehen. Der Rationalismus und Supranaturalismus — beide in der Auflösung begriffen und von der Hegelschen Rechten bekämpft, cf. Z. f. sp. Th. 1836 I, 267 ff. — mußten ja damals einen Lehrstuhl nach dem anderen an Hegelianer abtreten. Da veränderte Bauer plötzlich die Situation. Während man vermutete, daß er an der Fertigstellung seines Werkes arbeite (cf. p. 10 oben), überraschte er Sommer 1839 Freunde und Feinde mit einer kleinen gegen Hengstenberg gerichteten Broschüre (Titel cf. p. VI, 3). Hatte er bisher einem Strauß und Vatke gegenüber die orthodoxe, kirchliche Ansicht verteidigt, so wendet er sich nun als Angreifer gegen einen Mann, mit dem er bisher gegen den gemeinsamen Feind, die Kritik, gekämpft hatte[2]). Hengstenberg hatte in seiner „evangelischen Kirchenzeitung" Hegel und die Hegelsche Rechte mit einer für seine leidenschaftliche Natur anerkennenswerten Objektivität behandelt (Ev. K.-Z. 1838 II, 545 ff., cf.), ja, er hatte Bauers selbst nicht unfreundlich gedacht. Persönliche Gereiztheit kann es also kaum gewesen sein — und Bauer lehnt dies auch ausdrücklich ab —, was ihn zu diesem Schritte trieb: die Schrift galt der ganzen apologetischen Richtung der Theologie (S. 4), und Dr. Hengstenberg

---

[1]) Man könnte daher, wenn der Ausdruck gewagt werden darf, den Standpunkt dieser Philosophie als „Theogenismus" bezeichnen.

[2]) Er tut es in der Form von Briefen, die an einen Hengstenbergverehrer gerichtet sind und diesen von seinem Standpunkt abbringen.

ist nur der sichtbare Gegner, der Hegel und seiner Philosophie entgegengestellt werden soll.

Der eigentliche Differenzpunkt zwischen der spekulativen Theologie und der Theologie Hengstenbergs lag darin, daß jene mit Hilfe der Hegelschen Philosophie die Wahrheit des Christentums beweisen zu können behauptete, Hengstenberg dagegen (cf. p. 4) ein Feind aller Philosophie war. So konnten Reibereien kaum ausbleiben. Solange Theologie und Philosophie auf ihrem eigensten Gebiete arbeiten, werden sie sich mit gegenseitiger Achtung behandeln und von ihren Resultaten Nutzen ziehen. Wo aber die Theologie die Philosophie niederzuhalten sucht, oder wo die Philosophie die religiösen Probleme allein lösen zu können behauptet, muß Kampf auf Leben und Tod entstehen. Fehlte Hengstenberg auf der einen, so die Hegelsche Rechte auf der anderen Seite (cf. Ritter a. a. O. II, 858), und trotz der großen, den Fragen der Religion gewidmeten Aufmerksamkeit hatte sie nur geringes Verständnis für deren innerstes Wesen. Wie verlief nun der Streit?

Für den, der an die Inspirationslehre glaubt, ist — da ja der heilige Geist selbst unwandelbar ist — in allen Büchern der Bibel der gleiche Inhalt enthalten. Dem aufmerksamen Leser, so wird auf dieser Seite behauptet, entgeht es nicht, daß unzählige Stellen des alten Testaments rein christlichen Geistes sind; die Großen des Alten Bundes haben die volle Wahrheit besessen. Fragt man nun: Warum haben diese klarschauenden Geister diesen ihren reichen Besitz nicht fruchtbar gemacht, warum haben sie die höhere Gotteserkenntnis für sich behalten?, so bekommt man zur Antwort: weil das Volk noch nicht reif war, weil es Gott gefiel, erst später für alle den Heilsweg bekannt zu machen. Die christliche Lehre von der Unsterblichkeit, der jenseitigen Vergeltung und anderes mehr ist dem alten Testament bekannt, bleibt aber latent. Auch das Gesetz Moses repräsentiert nicht eigentlich eine niedrigere Stufe der Religion: Moses wußte, worauf es mit dem Gesetz abgezweckt war; es ist bewußte Symbolik.

Solche und ähnliche Behauptungen mußten für einen Hegelianer, dem der Meister unverrückbar den Gedanken einer Entwickelung eingepflanzt hatte, ganz ungenießbare Kost sein. Aller Ernst, so

heißt es hier, würde der Geschichte der Offenbarung fehlen, wenn wirklich immer nur derselbe absolute Inhalt im Bewußtsein gelegen hätte: das bildet vielmehr das ernste persönliche Interesse Gottes an der geschichtlichen Entwickelung seiner Offenbarung, daß sein Selbstbewußtsein im subjektiven Geiste durch die Form selbst dem Inhalt nach beschränkt ist. Im Alten Testament gibt es keine bewußte Symbolik, sondern der Begriff war damals noch auf einer niedrigen Stufe. Darum vollzog sich auch der Eintritt des Christentums unter so großen Schmerzen; es bedeutete eine völlig neue Stufe im Werden des Selbstbewußtseins des absoluten Geistes, eine neue Stufe, zu deren Hervorgang nichts Geringeres nötig war, als daß die niedrigere Erscheinungsform der Wahrheit im Alten Bunde völlig aufgehoben — negiert und in der Negation konserviert — werde. Ist es das Wesen des Menschen, seinen Gegensatz zu Gott zu der Einheit mit ihm aufzuheben, so ist dies im Alten Bunde versucht, mit der Geburt Christi, dem Hervorgang des Christentums, erreicht. Was im alten Testament noch durch den Gegensatz geschieden ist, das ist in Christo in persönliche Einheit getreten. Er erhebt sich in seinem Selbstbewußtsein weit über das Gesetz und alle alttestamentliche Bestimmtheit.

Das ist mit einigen Worten Bauers Position in dieser Schrift. Es ist durchaus dieselbe, die er bisher vertreten hat[1]). Aber Bauer zeigte mit dieser in scharfer Polemik gehaltenen Broschüre, daß er nicht mehr zu unbedingter Verteidigung der Dogmen bereit war, oder wie er selbst sagt („gute Sache der Freiheit", S. 23), daß er mit der Sophistik des apologetischen Standpunktes gebrochen habe.

---

[1]) Das Buch gehört seinem Inhalt nach noch der ersten Periode an (cf. S. 129); das ist mehrfach verkannt worden.

II.

Bauer als selbständiger Forscher.

1. Die Kritik der urchristlichen Literatur und die neue Anschauung von der Entstehung des Christentums.

Die Schrift gegen Hengstenberg (1839) hatte Bauers Stellung an der Berliner Universität sehr erschwert. Die Art und Weise seiner Polemik, die zwar streng sachlich war[1]), aber verletzende Bemerkungen nicht sparte, hatte auch auf Hengstenberg ferner Stehende abstoßend gewirkt[2]). So sah sich Altenstein genötigt, ihn im Herbst 1839, also nach fünfeinhalbjähriger Tätigkeit in Berlin, nach Bonn zu versetzen. Bauer war sich darüber klar, daß ein Ortswechsel ihm nur heilsam sein könne, zumal da ihm dort für die nächste Zeit eine außerordentliche Professur in Aussicht gestellt wurde[3]). Die Bonner Fakultät verlangte von ihm, bevor er übernommen wurde, er möge den Entwickelungsgang angeben, den seine theologischen Ansichten bisher durchgemacht hätten. Bauer erklärte (cf. „gute Sache der Freiheit“ S. 23), er sei nach dem Gang seiner Entwickelung endlich zu der Überzeugung gelangt, die Auflösung und Negation der gesamten Welt des endlichen Bewußtseins müsse eine durchgreifende und vollständige sein, so daß kein Atom von ihr verschont bleibe. Aber es stehe ihm zugleich fest, daß diese Auflösung dem Wesen des Christentums keinen Abbruch

---

[1]) Es sei hier gleich für die folgenden Ausführungen gesagt, daß Bauer viele schwache Positionen seiner Gegner treffend anfzufinden wußte.

[2]) Freilich hatte Bauer auch neue Freunde gewonnen. Die „Hallischen Jahrbücher“ (1838 gegründet), die ihn anfangs für „höchst borniert“ erklärt hatten, nannten seine Arbeit (1840, S. 972 ff.) ein Meisterstück.

[3]) cf. Edgars Brief vom 5. November 1839 nnd „Deutsche Jahrbücher“ 1842, S. 876. — Wir besitzen, cf. p. VI, 4, für die nun folgende Zeit einen gedrnckten Briefwechsel zwischen Bruno und seinem Bruder Edgar.

tue, vielmehr aus der vollständigen Auflösung erst die Wahrheit des Christentums hervorgehe. Bauer wurde in Bonn kühl aufgenommen, da man die unangenehme Art seiner Polemik kannte. So bezeichnet er in einem Briefe vom 21. Oktober 1839 seine Lage als höchst prekär. „Aber gerade — so schreibt er am 4. November — indem ich alle sonstigen Erhebungen und Anregungen entbehre und in meiner Isolierung auf mich angewiesen bin, wird meine wissenschaftliche Entwickelung beschleunigt, und in dem Augenblicke, wo ich zum ersten Male in eine fremde Welt geworfen bin und obenein mit allem mich in die tollste Harmonie setze, habe ich mit einem Male meine Stellung innerlich zu einer Entschiedenheit gebracht, welche dem Reste meiner bisherigen Voraussetzungen schnurstracks entgegen ist. Neben meinen bisherigen Arbeiten, der zweiten Auflage der Religionsphilosophie[1]), werde ich in aller Stille ein Buch über den Johannes ausarbeiten.“ Diese Worte weisen uns darauf hin, daß sich mehr und mehr ein Wechsel seiner Anschauung vollzog. Dieser Wechsel, der ihn von der äußersten Hegelschen Rechten, die — wenn auch auf völlig anderem Wege — zu ähnlichen Resultaten kam, wie Hengstenberg[2]), zu einer Anschauung führte, die einen Kritiker wie Strauß noch weit überbot, hat immer für etwas völlig Rätselhaftes gegolten und Bauer dem Verdacht ausgesetzt, als habe die Berühmtheit eines Strauß ihm keine Ruhe gelassen und ihn zu größeren Negationen getrieben. Aber das ist unrichtig; Bauer, den ein starker Drang nach Wahrheit beseelte, ist von Schritt zu Schritt durch seine Arbeiten weiter links gedrängt worden: in der gegen Hengstenberg gerichteten Schrift ist er noch orthodoxer Hegelianer, in der von ihm (und Marheineke) edierten Hegelschen Religionsphilosophie rückt er ein Stück vom Meister ab; am 15. März 1840 schreibt er an Edgar, er habe die Arbeit mit einer gründlichen Gleichgültigkeit, nämlich ohne alles praktische Schulinteresse, durchgeführt; er habe alles so roh

[1]) Von den Mitgliedern der Hegelschen Rechten wurde damals eine neue Ausgabe der Werke Hegels besorgt. Bauer hatte mit Marheineke die Religionsphilosophie zu bearbeiten.

[2]) Die Fehde zwischen Bauer und Hengstenberg darf uns über die Fülle des Gemeinsamen nicht täuschen.

nebeneinander stehen lassen, wie es auf diesem Standpunkte der Hegelschen Philosophie nebeneinander stehen müsse. In der bald darauf erscheinenden Schrift sehen wir ihn allmählich eigene Bahnen einschlagen.

Bauers ursprünglicher Plan war gewesen, seine „Kritik der Geschichte der Offenbarung“ (Teil I) durch die Darstellung der geschichtlichen Voraussetzungen des Christentums zu der kritischen Betrachtung der neutestamentlichen Offenbarung fortzuführen. Diesen Plan — sagt er in der Vorrede seines neuen Werkes über das Johannesevangelium — einer dem Gang der Geschichte folgenden Darstellung habe er aufgegeben und mit seiner neuen Schrift einen Weg betreten, der schneller zum Ziele führen werde[1]). Er wolle literarkritisch verfahren und mit dem spätesten Gebilde der neutestamentlichen Literatur seine Untersuchung beginnen. Denn, sagt er später einmal („Deutsche Jahrbücher“ 1842, S. 670): „Mit der Einsicht in die Komposition und Tendenz der Evangelien und ihrer einzelnen Abschnitte ist auch die Einsicht in ihren Ursprung und in die geschichtliche Grundlage oder ideale Bedeutung ihrer Berichte gegeben“. Mit dem spätesten Gebilde wolle er beginnen und dann immer weiter in die Anfangszeit der Produktion der neutestamentlichen Literatur vordringen und so sich immer mehr dem Ursprunge des Christentums selbst nähern.

Aber welches war dies späteste Gebilde? Daß es das Johannesevangelium sei, stand Bauer fest. Dies Evangelium war im Anfange des Jahrhunderts scharfen Angriffen[2]) ausgesetzt worden: es bereitete sich die Zeit vor, in der man nicht mehr wie bisher seine Kenntnisse über den Stifter des Christentums aus dem Johannesevangelium, sondern aus den Synoptikern allein zog, die Zeit, innerhalb deren wir zum Teil noch stehen. Bauer hat diese Zeit mit heraufführen helfen; sein Werk sollte zeigen, daß das vierte Evangelium nicht geeignet sei, uns über die Ursprünge des Christentums zu informieren.

---

[1]) Von dem Wechsel seiner Anschauungen redet er hier nicht; er tut vielmehr so, als wolle diese Schrift auf ganz dieselben Ziele hinaus, wie seine früheren Veröffentlichungen.

[2]) Bretschneider, „das Johannesevangelium“ 1820.

Früher (Z. f. sp. Th. 1837 II, 230) fand Bauer im Johannesevangelium „eine spekulative Kontemplation des Prinzips der Offenbarung und eine intuitive Kombination aller Elemente des früheren Bewußtseins zur Einheit". Früher (Z. f. sp. Th. 1836 II, 158 ff.) hatte er seinen apostolischen Ursprung behauptet und durchweg mit der Historizität dessen gerechnet, was es erzählt. Jetzt (XIII) nimmt er die einzelnen Angaben des Evangeliums wieder als die ewigen und absoluten Wahrheiten, als die sie sich geben, sieht aber zu, wozu sich diese absoluten Wahrheiten selber machen, wenn sie mittels logischer Analyse bis ins einzelne ins Auge gefaßt werden. Er nimmt jeden einzelnen Abschnitt für sich vor und weist aus ihm selbst nach, daß das, was hier erzählt wird, so nicht geschehen sein kann; er weist es ausdrücklich zurück, daß sein philosophischer Standpunkt hierbei maßgebend gewesen sei: weder aus der Philosophie allein, noch auch nur mit Hilfe derselben habe er operiert; doch täuscht er sich hier über sich selbst[1]). So kommt er zu folgendem Resultat: Wir haben in den vier Evangelien zwei total voneinander verschiedene Arten von Schriftwerken vor uns; die eine Art bilden die Synoptiker[2]), die andere wird vom Johannesevangelium repräsentiert. Beide wollen Geschichte erzählen. Aber nur in dem, sozusagen kyklopischen Bau der Synoptiker findet die sondernde Kritik die granitnen Felsstücke in der Gestalt wieder, die ihnen Jesus gegeben hat. Im vierten Evangelium haben wir ein Werk der reflektierenden Geschichtsschreibung vor uns; sein Verfasser merkte nicht, daß er, während er Geschichte erzählen wollte, Anschauungen eines späteren Standpunktes in die Zeit und Person Jesu hineinverlegte: sein Verfasser[3]) ist also kein Fälscher[4]). Alle seine Erzählungen sind aus jener Absichtlichkeit hervorgegangen, welche, ohne Bewußtsein über die Widersprüche, in die sie sich verwickelt, zugleich mit dem unerschütterlichen Glauben an ihr Werk verbunden ist; er glaubte Geschichte zu erzählen, weil er die Überzeugung

[1]) cf. S. 120 u. a.

[2]) Das wird hier einfach vorausgesetzt, nicht bewiesen.

[3]) Ob es Johannes war, ist an sich ganz gleichgültig.

[4]) Das hat Bauer auch später für alle neutestamentlichen Schriftsteller stets aufrecht erhalten.

hatte, daß die Kollisionen, von denen er berichtet, vollkommen naturgemäß sind. Das soll nicht heißen, als habe der Verfasser nun alles zwar absichtslos, aber doch tatsächlich frei erfunden: Ist auch (S. 101) der Verfasser ungeschickt in seiner Darstellung, flicht er auch in die Reden Jesu spätere Anschauungen ein, so kann er doch nicht eine geschichtliche Größe aus seiner Phantasie bilden. So produktiv ist er nicht; seine Reflexion kann er nur an einen gegebenen Punkt anknüpfen, und diesen haben wir in der evangelischen Überlieferung (S. 123 f.) oder dem Grundstoffe (S. 165) zu sehen. Wir haben in dem Evangelium ein Werk der Kunst vor uns; kein Atom läßt sich in ihm auffinden, das sich der künstlerischen Arbeit des Verfassers entzogen hätte. Aber wir suchen ja den Boden der Geschichte! Um an die historische Wirklichkeit, an die Person Jesu und an die Entstehung des Christentums heranzukommen, müssen wir ganz von unserem Evangelium absehen, müssen wir allein auf die Synoptiker[1]) schauen. Wohl soll nicht geleugnet werden, daß auch in ihnen die Reflexion tätig gewesen ist (XIII), aber die Reflexion läßt sich dort leicht als Schale abstreifen, und vor unseren Augen enthüllt sich der Kern!

Was hat nun der Bauer dieser Schrift für den Kern des Christentums gehalten? Die Seiten 177 ff. enthalten ein Bekenntnis seiner jetzigen philosophischen Stellung.

Es ist eine unwürdige Betrachtungsweise, so sagt er dort, wenn man glaubt, der heilige Geist habe die neutestamentlichen Schriftsteller inspiriert, indem er sie an die einzelnen Begebenheiten der Vergangenheit erinnerte. Der Geist ist nicht ein so mechanisches Mittel, welches zwischen der Geschichte, deren Erlebnis und ihrer Reproduktion in der Vergangenheit steht, sondern er wirkt bereits in der geschichtlichen Erscheinung, ist die Seele derselben. Als solche wirkt er dann auf diejenigen, vor denen diese Geschichte

---

[1]) Auf sie wird in dieser Schrift Bauers nicht näher reflektiert: Das Evangelium Johannes sollte rein aus sich (S. 394), ohne Beiziehung fremder Gesichtspunkte erklärt werden. Darum führt Bauer seine Untersuchung auch nur bis Kapitel 10,39. Von dieser Stelle ab kollidiert das Johannesevangelium fortgesetzt mit den Synoptikern, kann also nur in Gemeinschaft mit ihnen betrachtet werden.

geschieht, und wie er nun in den Augenzeugen (und denen, die von den Augenzeugen hören), als Seele an sich bereits lebt, so ist er in ihnen als innere Seele auch tätig, um sich als Selbstbewußtsein und als Erinnerung seiner selbst zu reproduzieren. Die Reproduktion der Geschichte in Schriftwerken ist ein Stück der Geschichte, folglich ist auch in ihnen die Idee als gestaltendes Prinzip wirksam. So haben wir zwei Hauptstadien, in denen der Geist lebendig ist.

Das erste Stadium ist also dies: die Geschichte, wie in ihr der Geist unmittelbar lebt und als innere Seele an sich da ist. In dieser Geschichte, in der der Geist sich zu immer höherer Vollendung seines Selbstbewußtseins entwickelt, nimmt die Person Jesu eine wichtige Stelle ein. Die Wiederherstellung der wahren Anschauung von ihm bezeichnet Bauer (S. 397) geradezu als sein eigentliches Ziel[1]). Im jüdischen Volke ging die Bewegung des Prinzips (S. 420) auf immer größere Herablassung des Göttlichen in die empirische Gegenwart los; in dieser Bewegung bilden das Gesetz und die Propheten die Hauptmomente. In Jesu Selbstbewußtsein steigt die Offenbarung höher empor, hat das Werden des Selbstbewußtseins des absoluten Geistes eine völlig neue Stufe erreicht. Und welches ist das Neue, das sich in Jesus und aus ihm heraus der Menschheit offenbart hat? Der neue Gehalt, so lautet die Antwort, mit dem Jesus auftrat, lag in der Unendlichkeit seines Selbstbewußtseins, in der Gewißheit seiner Einheit mit Gott und der wirklichen Versöhnung, einer Gewißheit, die vor ihm kein Mensch in der Weise gekannt hat. Seine Wirksamkeit konnte nur darin bestehen, daß er diese Unendlichkeit dem allgemeinen Bewußtsein aufschloß und durch die Lehre zur Vorstellung, sowie durch seine Erscheinung zur Anschauung brachte (S. 119). Der geistige Inhalt seiner Persönlichkeit, diese, wie sie in ihrem Selbstbewußtsein zugleich das Bewußtsein der Einheit mit dem Vater, in ihrem Willen die Einheit mit dem göttlichen Willen, in ihrem Tun die Erlösung trägt, soll von den Einzelnen angeeignet werden, damit sie darin ihren geistigen Lebensstoff gewinnen (S. 253 f.). Indem Jesus in einfacher und doch

[1]) Die gegenwärtige, populäre Anschauung von Jesus (S. VI) sei nämlich in starre Reflexionen eingehaust; auch Strauß, gegen den wieder scharf polemisiert wird, habe keine Klarheit gebracht.

unendlich schöner Form, die uns die Synoptiker noch deutlich zeigen[1]), sein Innerstes der Menschheit darbot, warf er den Lebenskeim einer neuen Welt in die alte hinein (S. 120). So hat er auf unauflösliche Weise den Umfang der Menschlichkeit an seine Person gekettet und mit seiner Lebenskraft verschmolzen (S. 249 f.).

Unmittelbar nach seinem Opfertode hat sich auf dem Grunde dessen, was Jesus in die Welt gebracht hatte, dann die Gemeinde gebildet, und in ihr sind die neutestamentlichen Schriftwerke entstanden. Jesus hat sich zwar nie an den Verstand gewendet: er richtete sich an Wille und Gemüt. Die Elemente, das heißt der allgemeine Inhalt seiner Lehre, waren aber nichtsdestoweniger spekulativ (S. 399). So mußten sie die tiefsten Geister zur Entwickelung anreizen, und damit kommen wir zu dem zweiten Stadium, in dem wir nicht weniger als in dem ersten die lebendige Tätigkeit des Geistes zu sehen haben. Hat sich zunächst der Geist in der Geschichte, speziell hier in der Persönlichkeit Jesu dargestellt, so ist er nun nicht weniger wirksam, wenn die Geschichte in ihrem ganzen Umfang, als ein zusammenhängendes Ganzes Gegenstand der Betrachtung und der schriftlichen Darstellung wird. Dieser Prozeß vollzieht sich im geschichtlichen Geiste, wie er als Gemeinde da ist und in dieser als einzelnes Individuum erscheint. Das einzelne Individuum ist aber, bevor sich in ihm dieser Prozeß, dies Einwirken des Geistes vollzieht, schon an sich bestimmt, vermittelt und gebildet. Je mehr die Subjektivität des besonderen Schriftstellers noch besondere Seiten an sich hat, die noch nicht von einer allgemeinen Bildung überwunden sind, um so mehr wird auch der Prozeß der geschichtlichen Erinnerung und Darstellung noch besondere Seiten an sich haben, die mit der Allgemeinheit des Gegenstandes noch nicht ausgeglichen sind, daher noch mit ihr in Widerspruch stehen. Auf diesem Standpunkte der Besonderheit steht der vierte Evangelist. Er hat seine besondere Bildung und seinen besonderen Charakter der Sache noch nicht absolut unterworfen, während die synoptischen Evangelien den Gegenstand wieder-

---

[1]) Sie haben nicht chronologisch geordnet, sondern den Stoff kühn, kräftig, natürlich gesund geordnet.

geben, wie er durch die Tradition der Gemeinde und deren allgemeine Bildung hindurchgegangen ist, die seiner Allgemeinheit bei weitem entsprechender war. Nichtsdestoweniger gehört auch die Darstellung des vierten Evangeliums der Sache an. Ist es auch eine Art Kunstwerk[1]), ein Werk des Geschichte schaffenden Pragmatismns, so ist doch auch in ihm die Idee schöpferisch tätig gewesen; sein Verfasser hat nur ein besonderes Moment (den Gegensatz Jesu zur Welt) durchgeführt, freilich durch seine Einseitigkeit auch dieses alteriert, indem er es als das Allgemeine selbst gefaßt und viele spätere dogmatische Theorien in die Reden der handelnden Personen hineingetragen hat. Auch das vierte Evangelium ist inspiriert, wenn wir nämlich Inspiration richtig fassen als das Selbstbewußtsein des absoluten Geistes, wie es sich geschichtlich in der Anschauung der Gemeinde gestaltet.

In der Person des Stifters also und in den Erzeugnissen der urchristlichen Literatur ist derselbe Geist lebendig, schöpferisch tätig gewesen. Aber — fragt Bauer — verlegen wir nicht damit, daß wir das vierte Evangelium, dies Werk des Pragmatismus, als eine geschichtliche Erscheinung vom Selbstbewußtsein des absoluten Geistes fassen, in den Geist selbst die Schranke des Besonderen, des Endlichen? Das tun wir allerdings, antwortet er, und wir müssen es tun. Denn der absolute Geist ist nicht jenseit des Endlichen und dessen Schranken, er ist vielmehr in sich selbst diese Bewegung, im Endlichen seine eigene Natur zu erleben und durch dasselbe hindurchzugehen. Weil dies aber ein Durchgang, weil es Bewegung und Geschichte ist, so bleibt er nicht in diesen Schranken, sondern durchschreitet sie, um zum vollendeten geschichtlichen Bewußtsein zu gelangen. Zunächst hat dieses Überschreiten der Schranke die Form der Unmittelbarkeit, daß mit der einen Besonderheit überhaupt die andere da ist. So stehen neben dem vierten Evangelium die synoptischen, die Anschauung vom Herrn in den apostolischen Briefen, und der allgemeine Boden wiederum dieser besonderen Formen in seiner Unmittelbarkeit ist das Dasein der Gemeinde. Diese Ergänzung und Totalität der Besonderheiten ist aber nur an sich da

[1]) Seine Kunst wird freilich von Bauer nicht sehr hoch gewertet.

und noch nicht wirklich gesetzt; von der wahren Totalität, in welcher das Beschränkte der besonderen Anschauungen aufgehoben wäre, ist die Gemeinde fast während zweier Jahrtausende entfernt gewesen.

So ist es nötig, daß der Geist, der sich in Christo und in den Schöpfern der neutestamentlichen Literatur tätig erwiesen hat, in ein neues Stadium eintrete, in dem jene wirkliche Einheit erzielt und eine höhere Stufe der Wahrheit erreicht wird. Es ist dies die Aufgabe und das Ziel der Kritik! Der Geist der Gemeinde kann nicht in dem Widerspruche stehen bleiben, daß die Erinnerung seiner ersten geschichtlichen Erscheinung die beschränkte bleibe, die sie bisher war. In unserer Zeit kehrt der geschichtliche Geist aus seiner bisherigen Entwickelung und Ausbreitung in sich ein, sammelt sich in sich, faßt in der Erinnerung alle seine durchlaufenen Momente zusammen und verarbeitet sie zur geistigen Einheit. So ist es falsch, wenn man von der Kritik sagt, sie zerstöre und löse nur auf. Das tut sie auch, aber nur in ihrem Anfang: ihr eigentliches Ziel ist doch dies, das Leben des Herrn in der wirklichen geschichtlichen Unendlichkeit zu fassen und damit das fortzusetzen, was der Stifter des Christentums gewollt hat. Dies erreicht die Kritik, indem sie sämtlichen Inhalt der Evangelien aufnimmt, aber in den geistigen Boden aufnimmt, aus dessen konkreter Allgemeinheit sie ihn in einer Gestalt reproduziert, in welcher die Schranken der bisherigen Anschauung überwunden sind.

Mithin ergibt sich uns als Ertrag dieser oft als rein negativ ausgegebenen Schrift Bauers noch ein recht ansehnliches Resultat an positiven Sätzen. Die Anschauungen der ersten Periode sind keineswegs durchweg aufgegeben. Noch immer muß Bauer zu den Vertretern der Hegelschen Rechten gezählt werden, wenn auch seine Art, Kritik zu treiben, auf Selbständigkeit Anspruch machen darf. Liegt nun schon in dieser Kritik selbst ein wesentlicher Schritt nach links, so noch viel mehr darin, daß hier der göttliche Geist, aus dessen Vereinigung mit dem subjektiven Geiste das Selbstbewußtsein des absoluten Geistes hervorgehen sollte, sehr erheblich gegen früher in den Hintergrund getreten ist. Nicht als würde er völlig aus dem System gestrichen; aber sein Persönlichkeitscharakter ist ver-

wischt. Der Hauptton fällt auf das Selbstbewußtsein Jesu und seiner Jünger, also auf die Tätigkeit des subjektiven Geistes. Dies wurde, zugleich mit seinem kritischen Resultat von der Ungeschichtlichkeit und künstlerischen Anlage des Johannesevangeliums, der Punkt, der ihn weiter trieb.

Der Kritik der Synoptiker, so hatte Bauer (Johannesevangelium S. X) angekündigt, wollte er sich nun zuwenden. Es sollte (ib. S. 395) die gesamte Darstellung, welche das vierte Evangelium geliefert hat, hierbei noch einmal ins Auge gefaßt werden. Er habe, sagt er, bisher nur mit den Synoptikern operiert, wie man mit einer feindlichen Macht Demonstrationen macht. „Von den fernen Höhen, auf welchen wir die synoptische Macht nur in einer drohenden Stellung stehen ließen, werden wir dieselbe nun in die Ebene hinabführen; jetzt wird die heiße Schlacht zwischen ihr und dem vierten Evangelium beginnen, und jetzt wird auch die Frage nach dem geschichtlichen Charakter dessen, was wir im letzten Evangelium als Grundstoff vorfanden, gelöst werden können."

Diese Sätze haben (cf. Schweitzer a. a. O. 139) die Frage nahegelegt, ob Bauer, als er an die Untersuchung über die Synoptiker herantrat, noch an die Historizität dessen geglaubt habe, was sie berichten. Nach Aussagen Edgars (Deutsche Jahrbücher 1842, S. 614) und Brunos selbst (Anektoda II, 189) möchte man es kaum annehmen. Aber beide haben hier wohl später geirrt; denn Brunos Briefe sprechen durchaus dafür, daß er langsam, Schritt für Schritt weiter geführt wurde. So müssen wir weiter Schritt für Schritt seinen Publikationen nachgehen, um die Wandlung seiner Anschauungen zu verstehen.

Sogleich nach Fertigstellung seiner Arbeit über das Johannesevangelium erwog Bauer den Gedanken, eine Broschüre über das Verhältnis von Kirche und Staat zu schreiben. „Auch die Kirche — schreibt er am 8. Mai 1840 — wird man freilassen, wenigstens den Versuch machen; alle Elemente sind zu diesem Versuche da, auch zu dem Kampfe, der dann folgen wird: Mit dem Bilde dieses Kampfes beschäftige ich mich, seit ich mit der Arbeit über den Johannes fertig bin." Die Broschüre erhielt den Titel „Die evangelische Landeskirche Preußens und die Wissenschaft" und erschien

zunächst anonym[1]). Der Punkt, um den es sich in diesem Heftchen handelt, ist die Union. Bauer will nichts mehr und nichts weniger als beweisen, daß mit der Union die Kirche ihre Existenzberechtigung verloren habe[2]). Die Kirche als solche, die Kirche, die notwendig bis zur Sichtbarkeit fortschreiten muß, hört auf, wenn (S. 45) sie es anerkennt, ausspricht und durch die Tat beweist, daß sie die Verschiedenheit einzelner Lehrpunkte der anderen Konfession nicht mehr als Grund betrachten kann, ihr die äußere kirchliche Gemeinschaft zu versagen. Und eben dieser Untergang der Kirche — und damit erweist sich die Union als das Ziel der ihr voraufgehenden Entwickelung — war notwendig, damit eine Erhebung des religiösen Bewußtseins zu einer höheren Stufe stattfinde: der Staat ist jetzt die Form des geistigen Lebens geworden, in der aller Fortschritt sich verkörpert; die Religiosität ist zu einer inneren Angelegenheit der Menschlichkeit und zu einem immanenten Zweck des Staates geworden. Die Zeit, in der die Religiosität ihr inneres, der Menschlichkeit immanentes Prinzip jenseits ihrer selbst hielt, noch aus sich herausgeworfen hatte und draußen als ein rein positives, statutarisches anschaute, war die niedrigere Stufe, die jetzt überwunden ist. Jetzt ist mit allen transzendenten Kategorien gebrochen; der Geist darf nicht mehr, wie bisher, nur außer ihm stehen: es muß zu seiner inneren Unendlichkeit, es muß zur Göttlichkeit und vollendeten Organisation des Diesseits kommen, indem die immanente Entwickelung der Vernunft immer höher steigt, indem auch die Religion zu einer rein immanenten Bestimmtheit des Menschlichen wird. Alles dies geschieht und wird erreicht in dem neuen Ideal, dem Vernunftstaat, in welchem fortan allein die Unendlichkeit der Vernunft, der Freiheit, die höchsten Güter des menschlichen Geistes ihre Wirklichkeit haben. Will sich die Kirche jetzt noch in ihrer Ausschließlichkeit behaupten, so ist ihr zu sagen: sie steht als Prinzip eines auf das Jenseits und auf das rein Positive gerichteten Lebens und Vorstellens dem Prinzip des Denkens und der Sittlichkeit ent-

[1]) Noch in demselben Jahre erschien sie unter Bauers vollem Namen in zweiter Auflage. Vgl. über sie F. Chr. Baur a. a. O. S. 430 f.

[2]) Die Hallischen (später Deutschen) Jahrbücher applaudieren fortan stets und werden von Bauer zu Publikationen benutzt.

gegen, welches jetzt die immanente Entwickelung der Gedankenbestimmungen und der sittlichen Zwecke fordert und gegen die abstrakte Abhängigkeit von einer vernunftlosen und unverstandenen Autorität durchführt[1]).

Dies ist etwa der Kern jener Broschüre; über die Entstehung des Christentums findet sich hier freilich nichts; aber doch durften wir diese Schrift nicht übergehen. Denn die scharfe Schwenkung, die sich in Bauer vollzog und über die wir in seiner Schrift über das Johannesevangelium ein klares Geständnis vermissen (cf. p. 25, Anm. 1), ist hier offen ausgesprochen. „Gepriesen seien die Jahre der letzten Prüfung! Wir sind befreit." „Die Zeit ist vorüber, wo die Jünger des philosophischen Meisters der Unvernunft eine Kategorie und fertige Lösungsformel entgegenhielten, die Not hat sie vielmehr gezwungen, die Unvernunft in ihrem eigenen Reiche aufzusuchen und sie in ihr selbst zu vernichten." Wohl fühlt er sich auch in dieser Schrift („Posaune" S. 120 ff. sagt er es) noch durchaus als Schüler Hegels; aber es werden von ihm die konservativen Theorien Hegels zurückgestellt, dagegen wird der Radikalismus des jugendlichen Hegel ausgebaut (Überweg a. a. O. S. 55). So ist diese Schrift Bauers mit ihrer Ablehnung alles an Transzendenz Streifenden wohl geeignet, uns den Übergang von Bauers Arbeit über das Johannesevangelium zu der nun zu besprechenden Schrift über die Synoptiker (Titel cf. p. V, 5) zu vermitteln.

Als Bauer — es war in den letzten Tagen des Jahres 1840[2]) — an die Untersuchung über die drei ersten Evangelien herantrat, stützte er sich natürlich auf seine früheren Ergebnisse. Seine Studien über das vierte Evangelium (cf. „Synoptiker" S. XIV) hatten ihn zur Anerkennung der Möglichkeit gezwungen, daß ein Evangelium rein schriftstellerischen Ursprungs sein könne, ja hatten ihm diese Möglichkeit für das vierte Evangelium zur Gewißheit

---

[1]) Vgl. zu der Schrift Bauers seinen Artikel ähnlichen Inhalts in den „Hallischen Jahrbüchern" 1841 I, Nr. 135 bis 140: „Der christliche Staat und unsere Zeit".

[2]) cf. Briefwechsel S. 111 (und 104). Der Brief vom 7. August 1840 läßt uns bereits ahnen, in welchem Sinne die Kritik der Synoptiker erfolgen werde.

gemacht. Nun sollte am Pragmatismus der synoptischen Evangelien geprüft werden, ob sie anderer Herkunft seien. Grundlegend für seine Arbeit wurde nun hier, daß Weiße (cf. p. VII, B 2) 1838 die Priorität des Markusevangeliums entschieden behauptet und Wilke sie gleichzeitig verteidigt hatte. Letzterer ging darin noch weiter als Weiße, daß er die künstlerische Anlage des Markusevangeliums, das nach bestimmten Zwecken verfaßt sei, betonte, zwischen einem Urmarkus und Markus unterschied, und die Abhängigkeit des Matthäusevangeliums von Lukas behauptete[1]). Natürlich waren er sowohl wie Weiße davon überzeugt, daß das, was uns in den Evangelien berichtet wird, im großen und ganzen geschichtliche Wahrheit sei. Bauer fußt auf diesen Vorgängern: das Markusevangelium ist das erste Evangelium, und über seine künstlerische Anordnung des Stoffes besteht kein Zweifel. Aber seine frühere Arbeit über das Johannesevangelium und überhaupt die Dialektik von Form und Inhalt trieb ihn weiter: Haben wir im Markusevangelium künstliche Komposition, ist dann nicht die Kunst auch auf den Inhalt von Einfluß gewesen, ja hat sie nicht vielleicht selbst diesen erst geschaffen? Die Frage, die für ihn zur Kardinalfrage[2]) wird und mit der er die letzte Aufgabe der Kritik zu lösen sich bewußt ist, lautet also: „Können wir in der Darstellung des Markus als solcher — als künstlicher — das vermeintliche Positive als solches — als das rein Gegebene und nackt Reale — noch unmittelbar vorzufinden hoffen?“

Die Antwort gibt er in einem dreibändigen Werke, in dem Geschichte auf Geschichte, Zug um Zug der Evangelien daraufhin angesehen wird, ob wir Geschichte oder Konstruktion vor uns haben. Alles soll untersucht, niemals nach Art der Apologeten halt gemacht werden, sobald wir bei einer Persönlichkeit angelangt sind, denn (I, XI) man darf eben nicht die begrenzte Persönlichkeit als das Letzte und Höchste ansehen, vor dem man unbedingt still zu stehen hätte. Zu dieser Apologetik rechnet er fortan alle seine

[1]) Weiße nahm an, daß „Matthäus“ und „Lukas“ die sogenannte Logiensammlung benutzt haben.

[2]) Am 7. August 1840 sagt er: „Ich habe nun den Punkt gefunden, wo ich die Fäden nur anzuziehen brauche, um alles in Ordnung zu bringen“.

Vorgänger, auch Strauß, der ihm nun mit seinen Behauptungen, das Bild Jesu sei nach der zu damaliger Zeit vorhandenen messianischen Dogmatik verklärt worden und die Überlieferung der Gemeinde habe die Evangelien erzeugt, als gänzlich rückständig gilt[1]).

Bauer hatte in seiner Kritik des Johannesevangeliums noch eine Reihe wichtiger positiver Sätze hinsichtlich der gewöhnlichen Auffassung von der Entstehung des Christentums zugegeben; so besonders hatte er die Existenz Jesu und die in ihm stattgehabte Offenbarung einer (wenn auch nicht durchaus transzendenten, so doch) über alles Menschliche hinausgreifenden Macht behauptet. Die Schrift über die evangelische Landeskirche hatte die zweite These so gut wie umgestoßen, zum mindesten wahrscheinlich gemacht, daß Bauer die Kategorie des absoluten Geistes nicht mehr festhalten wolle. In dem uns jetzt vorliegenden Werke finden wir sie klar aufgegeben. Die Kategorie des Selbstbewußtseins ist geblieben, aber unter Selbstbewußtsein versteht und kennt er künftig nur noch das Selbstbewußtsein des subjektiven Geistes. Darüber hinaus liegende geistige Mächte kennt er nicht mehr! Die Menschheit, die Geschichte, der Geist, die Wahrheit: alles dies wird promiscue gebraucht; wo er von Entwickelung redet, meint er zumeist nur noch die Entwickelung des menschlichen Geistes zu immer höherer Vollkommenheit[2]).

Mit dieser neuen atheistischen Anschauung Bauers ist aber über die frühere Prämisse, die geschichtliche Wirklichkeit der Person Jesu, noch gar nichts entschieden. Wir müssen hier konstatieren[3]), daß die Ansichten Bauers sich in diesem Punkte innerhalb des Verlaufes seiner Arbeit völlig gewandelt haben! Im ersten Bande wird mit der Historizität der Person Jesu noch durchaus

[1]) cf. z. B. I 181, III 199 und besonders „Deutsche Jahrbücher 1842, S. 660 bis 671. Dennoch (vgl. Gutachten S. 68) sind viele von Bauers Aussagen dem, was Strauß meinte, gar nicht so unähnlich!

[2]) Es ist also falsch und von Bauer selbst als falsch bezeichnet, wenn Marheineke in seinem Votum (Gutachten S. 16) behauptet: wenn Bauer auf das Selbstbewußtsein provoziert und dies zum Prinzip seiner Kritik macht, so ist damit nur zunächst das menschliche Selbstbewußtsein gemeint; der Anteil des heiligen Geistes an den Evangelien wird damit nicht geleugnet.

[3]) Darauf hat Schweitzer schon hingewiesen.

gerechnet; die Kritik, sagt Bauer gleich am Anfang, ist gewiß, durch ihre Dialektik zu einer Anschauung der Persönlichkeit Jesu und zur Einsicht in die Kraft des christlichen Prinzips zu kommen, die bisher noch nicht erreicht war. Der Zentralgedanke des jüdischen Bewußtseins — so vereinigt er jetzt seine früheren Sätze mit seinem neugewonnenen Atheismus — hatte in der Annahme einer absoluten Trennung des transzendenten Gottes und der menschlichen Individuen bestanden. In der Anschauung der Propheten war eine Wandlung angebahnt worden durch den Messiasgedanken, der eine Einigung der bis dahin abstrakt getrennten Gegensätze erzielen sollte. Aber dieser Versuch einer Einigung war nur hier und da gemacht, die messianische Hoffnung der Propheten war keineswegs zum Allgemeinbesitz geworden. Schon in der Schrift über das Johannesevangelium (S. V und besonders S. 418 ff.) war er zu der Erkenntnis gelangt, daß die Geschichte des jüdischen Bewußtseins, wie es sich seit dem Abschluß des Kanons bis zum Auftreten Jesu entwickelt habe, ein noch unbekanntes Gebiet sei; dort aber hatte er noch vorausgesetzt, daß die messianischen Anschauungen zur Zeit Jesu weit verbreitet waren (S. 277 f.), daß vor allen Dingen Jesus sein messianisches Selbstbewußtsein im alten Testament bestätigt fand (S. 335). Dort führte er nur in einer Beilage den Beweis, daß zur Zeit Jesu bei den Samaritern die Messiasvorstellung als Reflexionsbegriff durchaus nicht vorhanden, geschweige denn allgemein verbreitet war. „Die Umwandlung der prophetischen Anschauungen — so hieß es dort — in einen verständigen Reflexionsbegriff . . . und das Auftreten Jesu fallen nicht weit auseinander.“ Jetzt behauptet Bauer, der Reflexionsbegriff des Messias habe vor Eintritt des Christentums überhaupt nicht geherrscht, ja, sei im Judentum erst durch das Christentum erzeugt worden[1]). Wenn eine Anschauung, sagt er jetzt (I, S. 409), welche Himmel und Erde verbindet, Gott und Mensch vereinigt und den wesentlichen Gegensatz versöhnt, zur Herrschaft kommen und der eine Punkt werden sollte, auf welchen alle Kräfte des Geistes sich konzentrierten, so war zuvor nichts mehr und nichts

[1]) Messianische Anschauungen im alten Testament hat Bauer natürlich nie geleugnet.

weniger nötig, als daß eine Persönlichkeit auftrat, deren Selbstbewußtsein in nichts anderem, als in der Auflösung dieses Gegensatzes seinen Inhalt und Bestand hatte, und die nun dies ihr Selbstbewußtsein vor der Welt entwickelte und den religiösen Geist zu dem einen Punkte hinzog, in welchem seine Rätsel gelöst sind: Jesus hat dies ungeheure Werk vollendet! Bauer sieht also in ihm (cf. Gutachten Berlins) einen schöpferischen religiösen Genius, von dem eine neue Weltanschauung, das geistige Leben der Menschheit umzubilden, ausgehen sollte und ausging! Nach seiner Meinung zeugt Jesus, der (II, S. 157 f.) den höchsten epochemachenden Geistern zugezählt werden muß, von der ihm aufgegangenen neuen Weltanschauung der Einheit des Geistes mit Gott, er stirbt im Kampfe für diese neue Weltanschauung und damit hat sein persönliches Leben ein Ende. Ein spezifischer Unterschied zwischen ihm und den anderen Menschen besteht nicht.

Aber dieser im ersten und zumeist im zweiten Bande seines Werkes vertretenen Ansicht, daß das Christentum mit der Persönlichkeit Jesu entstanden sei, ist er nicht treu geblieben! Er hat auch sie als noch zu mysteriös beseitigt; so heißt es im dritten Bande, S. 247: „es ist noch zu transzendent, wenn das Prinzip als empirische Person vorgestellt und vorausgesetzt wird", und S. 14: „In der Weissagung sowohl wie in der Erfüllung war der Messias nur ein ideales Produkt des religiösen Bewußtseins, als sinnlich gegebenes Individuum hat er nicht existiert[1])". Er will darum künftig lieber statt von Jesus von dem neuen Prinzip in seinem ersten Stadium reden. Hat es, so fügt er hinzu, einen Mann namens Jesus gegeben, so ist soviel gewiß, daß sein Selbstbewußtsein noch nicht durch die dogmatischen Satzungen des evangelischen Christus entstellt war. „Der evangelische Christus (III, S. 315), als eine wirkliche, geschichtliche Erscheinung gedacht, wäre eine Erscheinung, vor welcher der Menschheit grauen müßte, eine Gestalt, die nur Schrecken und Entsetzen einflößen könnte."

[1]) Es ist somit irrelevant, wenn er III, 314 f. die definitive Entscheidung darüber, ob Jesus als Persönlichkeit existiert habe, erst nach der Kritik der paulinischen Briefe geben zu können behauptet. Ihm stand schon fest, wie diese Entscheidung auszufallen habe.

Das ist das Ergebnis über die Person Jesu, bei welchem Bauer endet! Die Wandlung seiner Anschauungen scheint ungeheuer groß zu sein und ist doch viel geringer, als man denkt: denn das hat sich ihm auch schon als Resultat des ersten Bandes ergeben, daß wir von dem religiösen Genius, Jesus, den er dort annahm, absolut nichts wissen[1]). Das führt uns zu Bauers Behauptungen über die Evangelien. Wir nehmen damit die auf p. 35 unterbrochene Darstellung wieder auf. Von der Richtigkeit der Darstellungen Weißes und Wilkes überzeugt, geht Bauer daran, die Evangelien auf die Reihenfolge und überhaupt die Art ihrer Entstehung zu untersuchen. Obwohl erst seine Kritik den vollendeten Beweis von der Priorität des Markusevangeliums liefern sollte, wird diese meist einfach vorausgesetzt[2]). Markus schreibt schön, zweckmäßig, künstlerisch[3]). So wie er schreibt, kann die empirische Geschichte nicht verlaufen sein, da die Geschichte keine Kunstwerke bildet. Fällt so die Anordnung des Markus, wenn wir sie geschichtlich fassen wollen, in sich zusammen, so löst sich auch jede einzelne Geschichte, wenn wir sie als wirkliche Geschichte, jeder Spruch, wenn wir ihn als Ausspruch einer wirklichen Person fassen wollen, in die reine Unmöglichkeit auf! Immer wieder ergibt sich uns das gleiche Resultat: Markus hat von nichts weniger gewußt, als vom wirklichen Leben Jesu. Wer etwa hieran doch noch zweifeln wollte, dem wird entgegengehalten, daß ein Geist von der Art, wie wir uns Jesus vorstellen sollen, nicht durch einige hundert Sprüche gewirkt haben könnte, sondern dadurch, daß er durch die unendliche Reihe seiner Einwirkungen die Seele der Seinigen in ungeahntem Umfang erweiterte. Es ergibt sich mithin für Markus — der freilich ein viel größerer Künstler war — das nämliche Resultat, das sich 1840 für das Johannesevangelium herausgestellt hatte: nicht ein Artunterschied[4]), sondern

---

[1]) Zudem zeigt ein Satz wie der (I, S. 407): „Der Augenblick, wo das Dogma entstand, daß die Propheten vom Messias geweissagt haben, gab der christlichen Gemeinde das Leben", daß die Person Jesu leicht ausgeschaltet werden konnte.

[2]) cf. Planck über Bauer (Z. f. w. Kr. 1842 I, S. 851 ff.).

[3]) cf. aber III, S. 36, 88, wo dieses Lob erheblich eingeschränkt wird.

[4]) Wie Bauer früher angenommen hatte, cf. p. 26.

nur ein Gradunterschied findet zwischen ihnen statt; beide Evangelien sind der Reflexion desselben Prinzips entsprungen, aber die ursprüngliche Reflexion finden wir bei Markus, die spätere Arbeit in der Darstellung des Vierten.

Ist aber Markus rein schriftstellerischen Ursprungs, so liegt es nahe, das, was Lukas und Matthäus mehr haben als ihre Quelle Markus, auch nur als schriftstellerische Erweiterung ohne geschichtlichen Hintergrund anzusehen. Und diese Vermutung, zeigt Bauer, läßt sich auch beweisen: auch bei ihnen finden wir nirgends Tatsächliches, sondern stets nur Konstruktion! Wir haben dann in den Evangelien, deren Abschluß Johannes[1]) bildet, nichts weiter als eine Entwickelung des christlichen Selbstbewußtseins, das immer mehr auf seine Voraussetzungen und Ziele einging. Die Evangelisten, einzelne Menschen[2]), haben die evangelische Geschichte geschaffen, indem sie (Gutachten S. 69), obwohl Interpreten des Selbstbewußtseins der Gemeinde, doch völlig selbständig verfuhren. Sie sind die Glücklichen gewesen, welche die jeweiligen Interessen und Kämpfe der Gemeinde, das, was sie war, erlebte und in ihrem Innern besaß, in eine Form zu gießen vermochten, welche die Bedürfnisse der Gemeinde befriedigte. Sie geben uns weder die empirische Wirklichkeit des Lebens Jesu, noch die spätere Überlieferung von ihm, sondern sie geben Anschauungen der Gemeinde wieder[3]). Als Quelle für die gesamte urchristliche Evangelienliteratur ergibt sich somit das schöpferische Selbstbewußtsein der Evangelisten! Natürlich weiß das religiöse Selbstbewußtsein in dem schöpferischen Augenblicke nicht, daß es selbst die wesentliche Tätigkeit ist; die religiösen Kategorien (I, 24) haben es, behauptet Bauer, vielmehr notwendig an sich, daß sie die innere Bestimmtheit des Selbstbewußtseins in äußere geschichtliche Ereignisse umwandeln und in die Ereignisse auch eine jenseitige Welt hineinziehen; denn (III, S. 57) das religiöse

---

[1]) Die frühere Ansicht (cf. p. 27), daß Johannes für seine Reflexionen einen historischen Ausgangspunkt gebraucht habe, wird jetzt dahin vervollkommnet, daß die Synoptiker ihm den Stoff darboten.

[2]) Keineswegs, wie Strauß annimmt, die Tradition, die eine so vage Größe darstellt, daß man sich unter ihr nichts vorstellen kann.

[3]) cf. hierzu Z. f. sp. Th. 1838, I, 171.

Bewußtsein, weil es die absolute Entfremdung ist (cf. die folgenden Seiten!) wird seiner inneren Bewegungen und des Resultats seiner Entwickelung erst vollständig gewiß, wenn es dieselben als eine ihm fremde Geschichte sich zur Anschauung gebracht hat: aus der Idee des Berichtes ging somit das Postulat des Faktums notwendig hervor[1]).

Halten wir einen Augenblick inne und suchen wir die philosophische Grundanschauung Bauers[2]), an deren näherer Darlegung er es leider fehlen läßt, kurz zusammenzufassen!

Es gibt schlechterdings keine göttliche Macht. Es läßt sich kein Beweis dafür führen, daß eine solche jemals in den Gang der Geschichte eingegriffen habe; alles, was transzendent ist, würde ja auch die Freiheit des menschlichen Selbstbewußtseins nur beeinträchtigen. Wir haben uns vielmehr bei Erklärung aller geistigen Erscheinungen, auch der Religion, rein und allein an das menschliche Selbstbewußtsein zu halten[3]). Und zwar haben wir es in der Religion mit einer Zerspaltung des Selbstbewußtseins zu tun: es tritt in ihr die wesentliche Bestimmtheit des Selbstbewußtseins dem Bewußtsein als eine von ihm verschiedene Macht gegenüber, oder anders gesagt: das Selbstbewußtsein hat in der Religion seinen eigenen Gehalt aus sich herausgeworfen und betrachtet sich vor ihm als nichts[4]). Jede Religion ist somit nur ein Zeugnis für die Stufe, auf der sich die Menschheit damals befand; in jeder Religion prägt

---

[1]) Knno Fischer irrt also, wenu er 8. Bd., 2. Teil, S. 1166 sagt, Bauer lasse die evangelische Geschichte aus Fiktionen oder bewußteu Teudenzlügen hervorgeheu.

[2]) cf. Gutachteu S. 91.

[3]) Im Greifswalder Gutachten (Dr. Vogt, Dr. Kosegarteu) S. 115 heißt es sehr richtig: Religion ist für Bauer nichts anderes als das innere Verhältnis des Selbstbewußtseins zu sich selbst, und der persönliche Gott, wie jeue göttliche Macht, Substauz oder Idee, welche nach Strauß noch von dem Selbstbewußtsein unterschieden zu sein scheint, gelten als uichts anderes, denn als Momente des Selbstbewußtseins selbst.

[4]) Man kann hier die Äußernng von Schwarz (a. a. O. S. 225) über Feuerbach zitieren: „Wie diese eigentümliche Sehkrankheit in der Menschheit entstanden ist, und wie sie sich zu einer so erschrecklicheu Epidemie, die alle Zeiteu und Völker beherrscht, ausgebildet hat, darüber erhalten wir keine auch nur einigermaßen befriedigende Antwort".

sich das aus, was der menschliche Geist damals erlebt hat. Dieser menschliche Geist befindet sich nun in ständiger Aufwärtsentwickelung: so war es eine ungeheure Tat der Geschichte (des Selbstbewußtseins in seiner Entwickelung), welche die Menschheit durch die Naturreligion mit einem unwiderstehlichen und gewaltigen Zuge hindurch zur Religion des Geistes führte. Das Eintreten des Christentums bezeichnet dann wieder den bedeutsamsten Schritt in der Religion des Geistes. Zunächst ist es die natürliche Steigerung des Judentums, welches mit dem Christentum erklärte, es habe seinen Lauf vollendet und seine Grenzen erreicht[1]). Aber man kann das Christentum nur richtig würdigen, wenn man es als das Resultat der gesamten, ihm voranfgehenden Entwickelung begreift. Das schöpferische Prinzip des Christentums[2]) ist das Moment in der Entwickelung des Selbstbewußtseins, in welchem sich dieses als einzelnes zugleich als das Unendliche, Allgemeine erfaßt und erkennt. Es handelt sich im Christentum um eine Vermenschlichung der Religion, um die Einkehr der Religion in die Menschlichkeit und das Herabziehen des jüdischen Bewußtseins, welchem das Höchste nur das Jenseitige, Eine war, in den Einen, der hier auf Erden Mensch unter Menschen war. Nahm Bauer, wie wir sahen, zuerst an, der Anstoß zum Christentum sei von der Person Jesu ausgegangen, so rechnet er schließlich damit, daß das christliche Prinzip sogleich in der Gestalt der Gemeinde zutage getreten sei. Das Grunddatum der Entstehung des Christentums war in beiden Fällen die sich hervorringende Idee, daß Gott und Mensch ihrem Wesen nach einander nicht fremd seien. In dieser freien Unendlichkeit konnte sich das christliche Prinzip natürlich nicht erhalten: Es ging in die positiven Schranken des religiösen Bewußtseins ein und mußte die Formen der alten jüdischen Welt zu seiner Darstellung verwenden. Die Verfasser der Evangelien[3]) haben im Geiste der neuen Gemeinde und mit der Kraft ihrer Anschauung vom Mensch-gewordenen Logos im alten Testament eine Eroberung gemacht, die sie zur Ausstattung

---

[1]) cf. „Deutsche Jahrbücher" 1842, S. 1113.
[2]) cf. Gutachten, S. 117.
[3]) Vgl. „Christus und die Cäsaren", S. 298.

ihres Bildes gebrauchten. So wurden die neuen Ideen in alttestamentlichem Kolorit dargestellt in Kollisionen und Aussprüchen des Einen, in dem die Gemeinde das, was sie war, verwirklicht sah. Die reichen Jahrhunderte vor Christus, das menschliche Selbstbewußtsein in seiner Unendlichkeit sind allein die rechte Erklärung der Entstehung des Christentums!

Es wäre aber ein Irrtum, wenn man aus diesen Sätzen schließen wollte, daß Bauer das Christentum, die abstrakte Religion, für das Höchste erkläre; die Schrift über „die evangelische Landeskirche" hat uns schon eines anderen belehrt. Bauer weiß, daß es vorübergehen muß, ja er erwartet sehnlichst, daß dies geschehe. Denn das Christentum ist wohl die Vollendung der Religion, aber die Religion selbst ist nicht die absolute Vollendung, sondern sie muß beseitigt werden. Die Weltherrschaft Roms und die Philosophie waren bereits die Regungen einer allgemeinen Macht, die über die Schranken des bisherigen Natur- und Volkslebens sich zu erheben und ihrer Herr zu werden suchte — der Menschheit und des Selbstbewußtseins (III, S. 309 ff.). Da trat — ausgelöst eben durch die Konzentration der Macht der Welt in der Persönlichkeit in Rom (II, S. 46) —, in Palästina beginnend (I, S. 399), die christliche Revolution ein! Und sie mußte eintreten. Denn noch war die Religion eine allgemeine Macht, und erst mußte in ihr die Revolution vor sich gehen, ehe das Selbstbewußtsein zu seiner absoluten Freiheit und Unendlichkeit fortschreiten und sich von der Religion emanzipieren konnte. In der Knechtschaft des Christentums ward dann die Menschheit erzogen, damit sie desto gründlicher die Freiheit vorbereite und diese um so inniger und feuriger umfasse. Die tiefste und fürchterlichste Entfremdung des Selbstbewußtseins, wie sie im Christentum, obwohl es innerhalb der Religion die höchstmögliche Annäherung an die Wahrheit ist, sich darstellt, sollte die Wahrheit teuer machen: die Freiheit, die darin besteht, daß das Ich sich als Alles und als die allgemeine Macht faßt.

Das ist mit Bauers eigenen Worten die neue Anschauung von der Entstehung des Christentums, zu der er geführt wurde: er ist ihr sein ganzes weiteres Leben über treu geblieben, hat sie aber — wie noch zu zeigen sein wird — in mehreren Punkten korrigiert und durch weitere Untersuchungen zu stützen gesucht.

Doch bevor wir dazu übergehen, dies darzustellen, ist noch einiges nachzutragen. Wir haben nämlich mit der zusammenhängenden Darstellung der in der Kritik der Synoptiker aufgestellten Theorien über die Ereignisse hinausgegriffen, die sich während des Erscheinens der drei Bände abspielten. Bauer war als Privatdozent[1]) der Theologie nach Bonn gekommen, aber sehr bald in eine Entwickelung geraten, die mit der Ausübung eines solchen Lehrberufs nicht mehr verträglich schien. Schon im Januar 1840 (cf. „Briefwechsel" S. 31) hatte Edgar seinem Vater erklärt: „Bruno glaubt auch an nichts". Bruno konnte dies (ib. S. 42) schon damals nur bedingt verneinen. Die Frage, ob er noch Dozent bleiben könne, ward mehrfach zwischen den Brüdern diskutiert. Am 21. Juni 1840 (ib. S. 87) schreibt Bruno, er wolle abgehen, bloßer Schriftsteller werden und im November dem Kurator seinen Entschluß mitteilen[2]). Schließlich entschied er sich doch dafür, zu bleiben und seinen Fall zu einer Prinzipienfrage zu machen.

Und wie dachten die Anderen? Schon die Schrift über das Johannesevangelium hatte durch Inhalt und Ton weithin Anstoß erregt, mehr noch als die ihr vorausgegangene Broschüre gegen Hengstenberg. Als Bauer im August 1840 in die Ferien ging[3]), reichte der Bonner Regierungsbevollmächtigte v. Rehfues eine Beschwerde über Bauer an das Ministerium ein[4]), von der er, als Bauer im Dezember nach Bonn zurückkehrte, versicherte, sie sei ohne jeden Einfluß seitens der theologischen Fakultät erfolgt. Bauer erwähnt dann in einem Briefe vom 23. Januar 1841 — also bevor der erste Band der Synoptiker erschienen war! —, er habe an v. Rehfues ein Schreiben abgeschickt, worin er den Antrag stelle, v. Rehfues möge ein durch das Urteil über seine Schriften motiviertes

---

[1]) Über den Erfolg, den er als Dozent hatte, sind die Angaben „Gutachten" S. 29 f. 62 f. und „Briefwechsel" 179. 181 zu vergleichen.

[2]) Besonders seine Mutter, mit der er sich sehr herzlich stand („Synoptiker" II, 302), wünschte es.

[3]) cf. „Hallische Jahrbücher" 1841 I, S. 363 f.; er hielt sich zu Haus, in Charlottenburg, auf.

[4]) Altenstein, Bauers Protektor, war gestorben; ein Interimsministerium führte die Geschäfte.

Gutachten der Fakultät erwirken, damit sich danach das Ministerium über seine Stellung entscheiden könne. Im Mai 1841 erschien dann der erste Band der Synoptiker, von dem Bauer natürlich wußte, daß er für ihn von wichtigen Folgen sein werde. So schreibt er am 6. Mai 1841: „Die hallischen Jahrbücher haben den offenen Kampf eingeleitet[1]), und wenn mein Buch die Presse verläßt, muß es zur letzten Entscheidung kommen". Um keine Verzögerung einer solchen herbeizuführen, reichte er den ersten Band seines Werkes an v. Rehfues selbst ein. Unmittelbar darauf — ein Brief vom 17. Mai sagt es uns — saß er schon wieder über der Arbeit am zweiten Bande. Ende Juli, also nach drei Monaten, war er fertig; wieder wurde der Band (cf. Brief vom 16. August) v. Rehfues vorgelegt, „damit es nicht scheint, als wollte ich damit hinter dem Berge halten". Aber das Ministerium[2]) hatte schon vorher Schritte getan; es hatte am 20. August an die Bonner Fakultät ein Schreiben (cf. „Gutachten", Einleitung) gesandt des folgenden Inhalts: da Baner mit Ansichten hervorgetreten sei, „welche das Wesentliche und den eigentlichen Bestand der christlichen Wahrheit in ihrem innersten Grunde angreifen", so solle sich die Fakultät baldigst darüber gutachtlich äußern,

1. welchen Standpunkt der Verfasser nach dieser seiner Schrift[3]) im Verhältnis zum Christentum einnehme und
2. ob ihm nach den Bestimmungen der preußischen Universitäten, besonders aber der theologischen Fakultäten auf denselben, die licentia docendi verstattet werden könne.

Die Bonner Fakultät wollte natürlich den soeben veröffentlichten zweiten Band der Bauerschen Schrift mit berücksichtigen: so verzögerte sich die Antwort. Inzwischen wandte sich das Ministerium auch an die anderen preußischen evangelisch-theologischen Fakultäten mit der Aufforderung, Gutachten über Bauer einzureichen.

Bauer selbst tat in der Zeit, die bis zur Einreichung dieser Erklärungen verstrich, sein Möglichstes, seinen Standpunkt unver-

[1]) Sie hatten schon vor Bauer öffentlich erklärt, daß das Christentum zu negieren sei.

[2]) Seit Oktober 1840 war Eichhorn Kultusminister in Preußen.

[3]) Der erste Band der „Synoptiker" ist gemeint.

hohlen zum Ausdruck zu bringen. Schon am Schluß des zweiten Bandes hatte er in maßloser Weise die oder, wie er sagte, den Theologen beschimpft. Nun griff er vollends zum Pamphlet. Am 16. August 1841 (cf. Briefwechsel S. 154 f.), also unmittelbar nach Fertigstellung des zweiten Bandes seines Werkes über die Synoptiker, schreibt er an Edgar, daß er noch vor der Heimreise eine große Denunziation gegen Hegel fertig machen wolle[1]). Das Heft erschien zwar anonym, aber ein von ihm unterzeichneter Artikel in den „Deutschen Jahrbüchern" (1841, S. 465 bis 479: „Theologische Schamlosigkeiten") war hinsichtlich des Tones so ähnlich gehalten, daß der anonyme Verfasser nicht lange unbekannt bleiben konnte. Bauer war bereits in den zwei ersten Bänden der Synoptiker zur Verneinung des Christentums gelangt, aber sein Haß hatte ihm noch nicht gegolten. Anders hier! Der moderne Glaube wird in den Jahrbüchern als reine Niedertracht und Schamlosigkeit hingestellt, da er alle Pflichten der Menschlichkeit: die Sittlichkeit, die Freiheit, die Vernunft verleugne und zur Ehre des Glaubens preisgebe (cf. Holtzmann a. a. O. p. VII, C 10). Es sei kein Wunder: „dem Verrückten graut vor der Vernunft, dem Unmenschen vor der Menschlichkeit". Aber das Selbstbewußtsein wird auf dieser Erde sein Reich begründen; ihm gehört die Zukunft, und es lacht aller ohnmächtigen Versuche des Glaubens, der sich noch behaupten will. Konnte Bauer deutlicher sagen, daß er mit dem Christentum völlig gebrochen habe, daß er ein neues Ideal vertrete, die reine Diesseitigkeit.

Und in der „Posaune" bringt er dasselbe, nur in anderer Form zum Ausdruck. Auch sie ist, wie er („Gute Sache der Freiheit" S. 189) selbst erklärt, ausdrücklich zu dem Zwecke geschrieben, Religion und Christentum zu verspotten. Er wollte in ihr den Atheismus als Konsequenz aus Hegels Lehre und die Junghegelianer[2])

---

[1]) Er meint die Schrift „Die Posaune des jüngsten Gerichts wider Hegel den Atheisten und Antichristen". Hinrichs nennt sie in einer Rezension „pamphletistisch, blasphemisch und frivol". Sie wurde sofort in Preußen verboten.

[2]) Doch cf. Erdmann, a. a. O. § 338, 1; der Begriff „Junghegelianer" ist unklar, da Strauß einerseits und Feuerbach und Bauer andererseits nicht eine Gruppe bilden können, so oft sie auch zusammen genannt werden.

als die echten Schüler Hegels erweisen. Er wählt zu diesem Zweck eine Einkleidung: Er steckt sich in die Rolle eines Pietisten und sucht „in gläubiger Erregung“ alle Stellen aus Hegels Werken zusammen, die gegen Christentum und Religion gerichtet sind oder zu sein scheinen. Der Meister hüllte, sagt er, nur zuweilen seinen Atheismus in einen durchsichtigen Schleier; immer redet er von Gott, und fast immer scheint es, als verstehe er darunter den lebendigen Gott der Gläubigen. Aber das ist nur Schein; nach Hegels eigentlicher Meinung ist das religiöse Verhältnis nichts, als ein inneres Verhältnis des Selbstbewußtseins zu sich selbst! Natürlich muß Bauer, um diese Sätze nur einigermaßen wahrscheinlich zu machen, Sätze Hegels aus dem Zusammenhang nehmen und entstellen[1]). Die zynische Verwendung von Bibelstellen beweist am klarsten, daß ihm an Religion und Christentum nichts mehr heilig war: das menschliche Selbstbewußtsein ist die einzige Macht der Welt und der Geschichte, und letztere hat keinen anderen Sinn als den des Werdens und der Entwickelung des Selbstbewußtseins.

Im Dezember 1841 (cf. „Briefwechsel“ S. 159) kehrte Bauer wieder nach Bonn zurück: „ich lese und tue das Meinige, um die Sache zur Entwickelung zu bringen; vielleicht hilft dazu der zweite Teil der ‚Posaune‘, mit dem ich bereits beschäftigt bin. Ich werde wohl bis Ende Januar daran arbeiten, da ich eine große Gelehrsamkeit anbringen will, um die Theologie in ihren besten Wendungen ein Duett mit der Philosophie singen zu lassen“. Die Schrift erhielt den Titel „Hegels Lehre über Religion und Kunst“ und ist in demselben Stil gehalten, wie die Posaune[2]).

Daß ein Verfahren gegen ihn schwebe, war Bauer bekannt, sonst würden es ihm auch „die deutschen Jahrbücher“ (1. November 1841) gesagt haben; auch darüber, daß es nicht gut für ihn ab-

---

[1]) Den Beweis für diese Tatsache führt Hinrichs (Jb. f. w. Kr. 1842, 409 ff.). Edgar („Deutsche Jahrbücher“ 1842, 614) verteidigt den Bruder.

[2]) cf. Ev. K.-Z. 1842, S. 435 ff. und Erdmann a. a. O. § 338, 5 Die Schrift war mir nicht zugänglich; sie befindet sich weder in der Königlichen Bibliothek in Berlin, noch in den Universitätsbibliotheken von Erlangen, Göttingen, Halle und Leipzig. — Proben aus ihr gibt Ruge Anekdota S. 139 ff.

laufen werde, war er sich klar. Aber er mochte ja nicht freiwillig zurücktreten, da er prinzipiell die Frage entschieden wissen wollte, ob die Kritik — die zu verkörpern er sich bewußt war — removiert werden könne oder nicht (Briefwechsel" S. 139). Ende Januar 1841 begann er den dritten Teil der Synoptiker, der, wie wir nun begreifen, viel radikaler ausfallen mußte, als die zwei ersten Bände. Bald darauf, Anfang März, ward er suspendiert, und am 29. März („Gutachten", Einleitung) erhielt er seine offizielle Entlassung. Das Letzte, was er getan hatte, sie herbeizuführen, war ein Fastnachtsbesuch in Köln (Briefwechsel" S. 179 ff.) gewesen: „Furchtbaren Unsinn getrieben" berichtet er an Edgar. „Auf der Straße habe ich den dritten Teil der Posaune aufgeführt und köstliche Szenen erlebt, bis ein frommer Katholik an mich herantrat und mir eröffnete, daß man den Posaunenbläser erkannt habe. Als ich zurückkam, wußte die Fakultät schon alles".

Wie aber waren die Gutachten ausgefallen? Haben sie Bauers Absetzung veranlaßt? Die Bonner Fakultät erhielt vom Ministerium die Erlaubnis, sie sämtlich zu veröffentlichen, und sie liegen uns nun — ein hochinteressantes, aber wenig schönes Dokument — alle gedruckt vor. Klar für Bauer sprach sich, freilich mit merkwürdigen Gründen, nur Königsberg aus, einstimmig gegen Bauer nur Bonn. Die Regierung hat nach eigenem Ermessen entschieden!

Die nächsten, der Entlassung Bauers folgenden Jahre bieten, so interessant an sich die ihnen entstammenden Publikationen Bauers auch sind, nichts, das hier näher zu berücksichtigen wäre. In der Schrift „Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit" versuchte er noch eine Rechtfertigung seines Verhaltens; wieder erklärt er frei und deutlich, daß er Atheist sei und daß der Atheismus der einzige jetzt noch vernünftige Standpunkt sei: erst durch ihn wird man frei von der Knechtschaft, die das Wesen der Religion bildet. Erst wenn wir Atheisten werden, können sämtliche Güter der Menschheit: Staat, Kunst und Wissenschaft frei werden und ihre ganzen Kräfte entfalten. Religion und Christentum werden wir freilich nicht ausrotten: wir lassen das Christentum bestehen als das, was es ist, als das Bedürfnis der Schwäche, als Strafe der Unbestimmtheit, als Folge der Mutlosigkeit, als reine Privatsache. So

scheint die Kritik dem Christentum feindlich zu sein, und doch leistet sie ihm den größten Dienst: denn sie stellt das Christentum wieder her, indem sie es gegen alle bisherigen falschen Erklärungen verteidigt — aber die erste falsche Erklärung ist diejenige, die es selbst aufstellt, wenn es sich als ein himmlisches Geschenk der Menschheit und ihrer Geschichte entfremdet.

Doch Bauer war nicht so ruhig, wie es nach diesen Sätzen scheinen könnte. Nach Edelmanns Vorbild (Allgemeine Literaturzeitung 1844, 4, 37) richtete er die schärfsten Angriffe gegen alle „falschen" Interpretationen des Christentums. Aber die in Rixdorf, wohin sich Bauer nun zurückzog, in größter Leidenschaft geschriebene Broschüre „Das entdeckte Christentum" verfiel in Zürich unmittelbar nach dem Drucke der Vernichtung[1]). In Rixdorf beschäftigte er sich zumeist mit historisch-politischen und allgemeinkritischen Arbeiten, bis er zu Anfang der fünfziger Jahre wieder auf das verlassene Arbeitsgebiet, die Zeit des Urchristentums, zurückgriff[2]).

Bauer hatte bisher die vier Evangelien einer eingehenden Betrachtung unterzogen und war zu einer festen Grundanschauung von der Entstehung und dem Werte dieser Schriften und überhaupt des Christentums gelangt. Aber noch hatte er das Quellenmaterial, welches über den Ursprung des Christentums Klarheit verschaffen konnte, nicht erschöpft; noch konnte gegen ihn mit der Apostelgeschichte und der neutestamentlichen Briefliteratur argumentiert werden. Bauer hatte den lebhaften Wunsch, auch über diese Schriften

---

[1]) Erdmann gibt in seinem Werk (§. 338, 4) an, daß noch ein Exemplar existiere, nennt aber leider den Ort nicht, wo es sich befindet. Neue Theorien über die Entstehung des Christentums hat dies Werk vermutlich nicht enthalten. Es führt, nach Erdmann, den Gedanken durch, daß es dem Christen am nächsten gelegt sei, Atheist zu werden; der Jude aber müsse erst durch das Christentum hindurch.

[2]) Anfang der vierziger Jahre sammelte sich um Bruno und seinen Bruder Edgar ein Kreis von „Radikalen", in deren Leben und Treiben uns die 1843 und 1844 von Bruno herausgegebene Zeitschrift einen Einblick tun läßt. Die Kritik, die hier gepflegt wurde, hat so viele Stadien durchgemacht, daß oft kaum einer noch wußte: „was ist jetzt Gegenstand der Kritik?" Zu dieser Zeit cf. Erdmann a. a. O. § 341, 2 und Karl Schwarz a. a. O. 233 ff.

zur Gewißheit zu kommen. Er mochte nicht halbe Arbeit leisten. Das Interesse an der Religion („Briefwechsel", S. 32) ließ ihm keine Ruhe, bis er sich nicht durch allen Widerstand hindurchgeschlagen und das, was ihm als Wahrheit feststand, gerettet hatte. So sah er sich zu Arbeiten über die Apostelgeschichte und die paulinischen Briefe[1]) förmlich gedrängt; dazu kam, daß er auch über die Evangelien neue Untersuchungen angestellt hatte, die mit seinen früheren Arbeiten in wichtigen Punkten kontrastierten. So folgten sich (cf. p. V, 12. VI, 13. 14) rasch die drei Bücher über Akta, Paulusbriefe und Evangelien.

Mit der Untersuchung über die Apostelgeschichte setzte er ein. Dieser Schrift hatten Baur, Schneckenburger, Schwegler und andere große Aufmerksamkeit zugewandt: fußte doch auf ihr besonders die Baursche These, daß das Urchristentum durch den fortgesetzten Kampf von Juden- und Heidenchristentum und durch den endlichen Ausgleich beider Strömungen bestimmt worden sei. Während man auf seiten der Tübinger zu völlig gesicherten Resultaten gekommen zu sein wähnte, erklärte Bauer gleich zu Beginn seiner Arbeit, daß der Zweck und Standpunkt des Verfassers der Apostelgeschichte so gut wie erst noch zu bestimmen und die Frage, ob dieser Autor zuverlässige Quellen benutzt habe, noch keineswegs entschieden sei. In beiden Punkten wollte er Klarheit schaffen. Von letzterem zuerst

Bauer hatte einst in seinem Werk über die Synoptiker den gemeinsamen Ursprung der evangelischen Geschichtsschreibung in der gestaltenden Reflexion der einzelnen Schriftsteller nachzuweisen gesucht. Hat vielleicht der Verfasser der Apostelgeschichte ihnen ähnlich gearbeitet? Zweierlei steht für Bauer sogleich fest: zunächst dies, daß nur der Bericht der paulinischen Briefe oder der der Akta über Paulus wirkliche Geschichte bieten kann (S. 99). Die eine Darstellung wird durch die andere ausgeschlossen. Ist dies der Fall, so könnte man ja sagen: In den paulinischen Briefen haben wir Geschichte, in Akta Reflexion, oder Akta berichten recht und die paulinischen Briefe geben nicht den wirklichen Verlauf der Dinge.

---

[1]) Mit dem Urteil über die paulinischen Briefe war seiner Meinung nach über die nichtpaulinischen Briefe auch entschieden.

Bauer findet eine solche Entscheidung willkürlich und wirft statt dessen die Frage auf: „Können nicht (S. V) beide Darstellungen des Apostels freies Reflexionswerk sein, — können nicht beide Darstellungen der absichtlichen Reflexion entsprossen sein und auf diesem Boden immer noch ihren Unterschied behaupten, ja nun erst ihren Unterschied mit voller Kraft geltend machen?“

Und wird durch dies Erste, was Bauer festand, durch die Unmöglichkeit des Nebeneinanderbestehens der Berichte der Akta und der Paulusbriefe, diese Frage nur nahe gelegt, so wird sie durch die zweite sichere Tatsache für Akta in bejahendem Sinne entschieden werden müssen. Zwischen dem Paulus und Petrus der Akta herrscht ein durchgängiger Parallelismus in allem, was sie tun und reden[1]). Dieser kann unmöglich geschichtlich wirklich gewesen sein, sondern muß einen Schriftsteller zu seinem Schöpfer haben! Steht es aber so, so ist es Arroganz, von diesem oder jenem Ereignis zu behaupten, es sei geschichtlich und der Autor habe es irgendwelchen glaubwürdigen Quellen entlehnt. Die gesamte Darstellung der Apostelgeschichte muß ein Werk der Reflexion, muß freie Erfindung ihres Verfassers sein!

Dies wird noch durch folgende Erwägung bestätigt. Der Parallelismus zwischen Paulus und Petrus ist vom Verfasser dadurch erzielt worden, daß er den Jesus der synoptischen Evangelien einfach zweimal kopiert hat (S. 12)[2]). Der Verfasser der ursprünglichen Apostelgeschichte[3]) hat das Urevangelium und andere Evangelienschriften vor Augen gehabt und danach das Bild beider Apostel geschaffen. Die wörtliche Übereinstimmung und die fehlerhafte Verarbeitung einzelner Stichworte, sagt Bauer, verrät ihn. Ist nun (S. 21) schon das evangelische Original der Kritik verfallen und als späte Schöpfung erkannt, so würde auch nur ein Wort über den historischen Charakter der Kopie von Überfluß sein. So ergibt sich

---

[1]) Diese Entdeckung stammt natürlich nicht etwa von Bauer.

[2]) Und zwar ward erst die Gestalt des Petrus, dann die des Paulus geschaffen.

[3]) Denn (S. 33 ff.) unsere Apostelgeschichte ist eine durch Zusätze erweiterte, vom Kompilator des gegenwärtigen Lukasevangeliums redigierte Ausgestaltung der ursprünglichen!

zunächst aus dieser Schrift Bauers das rein negative Resultat (S. 37): Was die Apostelgeschichte erzählt, ist nur Erzeugnis der späten idealen Anschauung. „Wer die Ursprünglichkeit der christlichen Gemeinde kennen lernen will, muß einen Umweg machen und namentlich zunächst die Gewißheit erworben haben, daß die späte Konstruktion der Apostelgeschichte nicht auf historischem Grund und Boden errichtet ist."

Aber können wir nicht vielleicht für Bauers Ansicht über die Zeit des ersten Christentums dadurch etwas erfahren, daß wir darauf achten, welchen Standpunkt nach ihm der Verfasser der Apostelgeschichte einnimmt?

Man hat gemeint, sagt Bauer, in Akta liege ein Friedensvorschlag zwischen Juden- und Heidenchristentum vor. Aber diese Annahme ist falsch. Nicht einen Friedensvorschlag stellt die Apostelgeschichte dar, sondern einen Ausdruck und Abschluß des Friedens! Das Christentum war in seinem Ursprung eine revolutionäre Bewegung; es wollte — das nennen wir Paulinismus — Befreiung vom Gesetz und Besiegung des Judentums (S. 82). Es wollte etwas wirklich Neues; es ging aus auf Bestimmtheit und selbstmächtige Entscheidung[1]). Demgegenüber machte sich sehr bald eine Strömung geltend, die auf Abplattung der Gegensätze ausging, eine (S. 124) konservative, ausgleichende, kontrarevolutionäre und bei alledem den Gewinn der Revolution doch sicherstellende Macht, die Bauer mit dem Ausdrucke „Judentum" bezeichnet. Darunter versteht er also nicht das historische, jüdische Volkswesen (S. 122); „Judentum" nennt er diese Macht nur, weil sie (S. 124) im jüdischen Theismus, der den geschichtlichen Schöpfer zur Ohnmacht verurteilt und vom Himmel her alles gewirkt sein läßt, ihren klarsten Ausdruck gefunden hat[2]). Dieses „Judentum" also hat sehr bald nach Hervorgang der christlichen Revolution sich lebhaft betätigt; es ist zu Kämpfen zwischen beiden Strömungen gekommen, aber immer mehr siegte dies „Judentum". Die Apostelgeschichte[3]) brachte

[1]) cf. S. 113: unter Paulinismus verstehen wir das Stadium in der Urgemeinde, in welchem das christliche Prinzip noch seine erobernde und schöpferische Kraft bewährte.

[2]) Dieses „Judentum" gibt es zu allen Zeiten.

[3]) Er läßt sie um die Mitte des zweiten Jahrhunderts entstanden sein.

es in der Gemeinde völlig zur Herrschaft; sie stellt — so erklärt sich der volle Titel p. V, 12 — eine Ausgleichung des Paulinismus und des Judentums innerhalb der christlichen Kirche dar! Mit ihr erst ward die Kette, welche die Gemeinde mit der jüdischen Welt verband (S. 122), geschlossen, und die Kirche hielt dann an ihr fest, weil sie diesen Bund mit dem Judentum und mit dem neuen Himmelreich haben wollte. — So sind also (S. 37), wenn wir die Apostelgeschichte als das erkennen, was sie ist, mancherlei Aufschlüsse aus ihr zu erlangen für die Zeit des Urchristentums.

„Die Kritik der Apostelgeschichte soll nur die Vorbereitung auf die der paulinischen Briefe sein", hatte Bauer im Vorwort des soeben besprochenen Heftes geäußert, und er ließ dem hier gegebenen Versprechen unmittelbar darauf die Tat folgen: er gab eine drei Teile umfassende „Kritik der paulinischen Briefe" heraus, der wir uns nun zuwenden[1]).

Das Resultat, das er bei seiner Arbeit über die Apostelgeschichte erzielt hatte, war dasselbe gewesen, was sich ihm zu Anfang der vierziger Jahre für die Evangelien ergeben hatte: „nirgends wirkliche Geschichte; überall nichts als Reflexion und Pragmatismus". Sollen nun die Paulusbriefe[2]) auf ihre Glaubwürdigkeit untersucht werden, so ist es zunächst ganz klar (I, S. III), daß wir nach unserer Einsicht in das wirkliche Wesen der Akta nicht mehr daran denken können, „mit ihren Angaben Voraussetzungen von Briefen in Einklang zu bringen, die, um es zunächst vorsichtig auszudrücken, auch fingiert sein können". Die Briefe müssen vielmehr rein für sich behandelt und auf das untersucht werden, was sie uns über die Ursprünge des Christentums erkennen lassen.

Wenn wir die Briefe alle Abschnitt für Abschnitt betrachten, so muß die erste Frage sein, ob sie alle von demselben Autor herrühren. Die Kirche glaubt es und nennt den von ihr für den Ver-

[1]) Seine Hauptarbeit widmet er den vier großen Paulusbriefen (Röm., 1. 2. Kor., Gal.), die der Tübinger Baur noch als echt gelten ließ und warm verteidigte. Band 1. 2. 3, 1 bis 76 sind den vier Briefen gewidmet; die noch bleibenden 50 Seiten reichen aus, die anderen Briefe zu erledigen. — Die hier von Bauer vertretenen Thesen stehen zum Teil im Widerspruch zu dem, was er 1843 (Anekdota II, S. 192) über die Paulusbriefe behauptet hat.

[2]) Faktisch hatte Bauer die Entscheidung gefällt; cf. p. 50 f.

fasser aller Briefe gehaltenen Mann Paulus. Die Apostelgeschichte hat uns über die Existenz eines solchen Mannes keine zuverlässige Notiz zu bringen vermocht; aber Bauer hatte, als er über Akta handelte, nicht an sich die Historizität der Person des Paulus bestritten, ja im Gegenteil den Schein bestehen lassen (cf. S. 53. 91. 99. 113. 124), als rechne er mit ihr[1]). Hier führt er zunächst den Beweis, daß die Briefe absolut nicht nur einen Verfasser haben können. Er nimmt alle ähnlichen oder auch nur aneinander anklingenden Stellen und behauptet Abhängigkeit der verschiedensten Autoren voneinander. Von keinem dieser Autoren wissen wir, ob er Paulus hieß, ja die Briefe können uns so wenig wie die Akta irgend etwas von der Existenz eines solchen Mannes berichten, da kein Atom in ihnen wirkliche Geschichte enthält. Sie sind — vielleicht mit einer einzigen Ausnahme — sämtlich erst im zweiten Jahrhundert entstanden, und sie verlegen nur die Kämpfe und Anschauungen ihrer Zeit zurück in die Vergangenheit, um ihren Forderungen dadurch, daß sie sie von dem gefeierten Paulus ableiten, die nötige Achtung zu verschaffen: sie sind alle, wie die Evangelien und Akta, nichts weiter, als Produkte einzelner reflektierender Schriftsteller.

Steht es aber so, so haben wir vollends keinen Anlaß, irgend welche Harmonisierungsversuche zwischen ihnen und den Akta anzustellen, wir haben höchstens nachzusehen, ob nicht zwischen den von Akta und den von den Briefen gemachten Voraussetzungen sich Widersprüche finden. Diese haben wir ans Licht zu ziehen und zu erklären[2]). Doch dies ist nur von untergeordneter Bedeutung: viel wichtiger ist es, daß wir, durch Aufgeben der früheren Vorurteile zu wirklich historischem Verständnis befähigt, die Fragen aufwerfen: In welcher Reihenfolge sind die Briefe entstanden? Welche von ihnen liegen vor und welche nach Akta? (In welchem Verhältnis stehen die Briefe zu den Evangelien?) Die nebenstehende Tabelle mag eine Übersicht darüber geben, wie Bauer sich diese Fragen beantworten zu müssen geglaubt hat; nur das Wichtigste ist in ihr aufgeführt.

[1]) Er erklärt dort freilich immer, die Zeit und Person des Paulus sei noch nicht genügend klar gestellt.

[2]) Dieser nur theologisch interessanten Frage haben wir hier nicht nachzugehen.

Versnch einer Reihenfolge der Abschnitte.	Verhältnis der Briefe zu Akta.	Verhältnis der Briefe zn einander.	Verhältnis der Briefe zn den Evangelien.
Vf. von Röm. 1, 18 bis 8:	Kennt Akta nicht.	Kennt keine anderen Briefe.	Kennt vielleicht das Urevangelinm. Urlukas kannte den Abschnitt.
Vf. von 1. Kor.:	Kennt Akta nicht. Akta kennen ihn.	Kennt die Kapitel Röm. 1 bis 8, auf die er der Zeit nach gleich folgt.	Hat die Evangelienschrift, die der Verfasser des Urlukas benntzte, n. d. Urevang. verwendet.
Vf. von Röm. 12 bis 14:	Kennt Akta nicht. Akta kennen ihn.	Kennt 1 Kor.	Kennt evangelische Sprüche
Vf. von Röm. 15 f.:	Kennt Akta nicht. Akta kennen ihn.	Schreibt nach 1. Kor.; kennt ihn wohl anch. Kennt anch 2. Kor.	
Vf. von Röm. 9 bis 11:	Bleibt nnentschieden.		Kennt den Urlnkas unser Lnkas kennt Röm. 9 bis 11.
Vf. von 2. Kor.:	Bleibt unentschieden.	Kennt 1. Kor. (n. a. Briefe.) Beide Briefe haben nicht einen Verfasser.	Kennt Evangelienschriften, speziell die Seligpreisungen.
Vf. von Gal.:	Kennt Akta.	Kennt d. Korintherbriefe nnd die verschiedenen Römerbrief-Abschnitte.	Kennt das Lnkasevangelinm.
Vff. von Eph. u. Kol.: (Vielleicht ein Vf.)	Kennen Akta.	Kennen 1. Kor. und Gal.	(Eph. hat späte Bearbeitnng des Urevangel. vor sich gehabt.) Kennen das Lukasevangel.
Vf. von 1. Thess.:	Kennt Akta.	Kennt 1. 2. Kor. Röm. (m. sein. jetzig. Eingang.) Gal.	Kennt das Lukasevangelium.
Vf. von Phil.:	Kennt Akta.	Kennt 1. Kor. 2. Kor. Kol. Röm. Gal. 1. Thess.	Kennt das Lukasevangelinm.
Vf. v. 2. Thess.: (Anderer Vf. als Vf. v. 1. Thess.)	Kennt Akta.	Kennt 1. Thess.	Kennt das Lukasevangelium.
Vf. v. Philem:	Nach Akta.	Kennt Eph. n. Phil.	
Die Vff. der Pastoralbriefe:	Kennen Akta.	Kennen fast alle Briefe.	Kennen ausgedehnte Evangelienliteratur.

In der Arbeit über die Apostelgeschichte hatte uns Bauer in der ersten Zeit des Christentums zwei miteinander ringende Strömungen aufgezeigt: den „Paulinismus", d. h. die ursprüngliche, revolutionäre, kühnvordringende Richtung, und das „Judentum", welches das neue Prinzip dämpfte und seinen Ertrag den Massen zur wirklichen Aneignung darbot. Die Apostelgeschichte hatte den Sieg der letzteren Richtung uns vor Augen geführt. Fallen nun einzelne Abschnitte der neutestamentlichen Briefliteratur vor die Entstehung der Akta, so müssen sie uns in diesen Kampf der Richtungen einen Einblick tun lassen; fallen andere Abschnitte nach Akta, so müssen sie, was in der Aktakritik noch hypothetisch gelassen war, bestätigen, daß auch in der Briefliteratur der Übergang von der Revolution zur Apologetik seinen Ausdruck gefunden hat. Wir wollen diesen Fragen nicht allen nachgehen: wir wollen nur die Äußerungen Bauers über die Entstehung des Christentums uns kurz vor Augen führen[1]).

Die Frage, wie es zur christlichen Gemeinde gekommen ist, sagt Bauer, werden wir erst dann beantworten können, wenn die neutestamentlichen Urkunden über die Genesis des Christentums vollständig ihre Kritik erfahren haben[2]). Einiges dürfen wir aber hier schon sagen: die christliche Gemeinde ist nicht, wie man gewöhnlich annimmt, aus den Kämpfen des jüdischen Volkswesens hervorgegangen, so daß das griechische und römische Abendland nur die Gestaltung des neuen Lebensprinzips übernommen hätte (III, S. 57, Anm.): die Gestaltung der christlichen Anschauung ist aus einer Gärung hervorgegangen, in der sich das jüdische und heidnische Element durchdrangen! Später, als die „paulinischen" Briefe entstanden, hat sich diese Tatsache verwischt. Das Judentum, in dem das Christentum einen Teil seiner Lebenswurzeln hat, ward nun dem Christentum als abgeschlossene, antiquierte, fremd gewordene Welt gegenübergestellt und das Heidentum vollends als ohne jede Beziehung zum Christentum behandelt. Und doch ist das Christentum nichts weiter, als ein chemischer Prozeß, der beide Elemente — Heidentum und Judentum — in Spannung setzte und eine neue Gestalt

[1]) Die folgenden Zitate sind der „Kritik der paulinischen Briefe" entnommen.

[2]) Die Evangelien sollten, wie erwähnt, noch einmal geprüft werden.

des Bewußtseins erzeugte. Dies Neue, welches dem Christentum das Leben gab, war eben dies, daß man der alten Welt entgegenhielt, daß alles am Glauben gelegen sei! Er ist (III, S. 80) die subjektive Allmacht, die das Heil zu ihrem Eigentume macht. Aber dieses neue Prinzip, das im Urevangelium seinen vollendeten schriftlichen Niederschlag erlebt hat, vermochte sich nicht lange rein zu erhalten. Der Abschnitt Röm. 1 bis 8 spiegelt schon ein späteres Stadium wieder, die Zeit nämlich, in der die Begriffe Glaube und Gnade schon feststanden; das Verdienst des geistvollen Verfassers besteht darin, daß er den Begriff der Gnade zur Vollendung brachte und zum absoluten Beherrscher der ganzen geistigen Welt erhob. Den Begriff des Glaubens versteinerte man sehr bald in eine objektive Glaubensregel, und diesen Prozeß spiegeln uns die auf Röm. 1 bis 8 folgenden „Briefe“ mehr oder weniger deutlich wieder; während in den frühesten Abschnitten die Revolution noch sichtbar ihre Wellen schlägt, finden wir in den späteren immer mehr die Verfestigung des ursprünglich freien Prinzips. Nicht eine besondere Partei hat dies veranlaßt: das von Bauer bereits charakterisierte „Judentum“ hat vielmehr die Macht des neuen Selbstgefühls auf starre Formeln übertragen. — So ist fast die gesamte Briefliteratur bereits ein Produkt der gleich nach ihrem Anfang in gewisser, wenn auch notwendiger Weise verfehlten Entwickelung des Christentums. Sie zeigt die Befriedigung, die der Hunger der Masse nach einer positiven Satzung sich selbst verschafft hat; sie ist ein Ausdruck der Reaktion, welche der furchtsame und der bestimmten Ordnung bedürftige Menschenhaufe gegen die Revolution ausübte, die das Heil fast zu einer eigenmächtigen Eroberung des Glaubens machte und an sich und ursprünglich das Heil aus einer schlechthin neuen Erregung des Selbstgefühls entnahm.

Wo und wann die christliche Revolution zum Ausbruch kam, wird von Bauer noch nicht näher angegeben, doch wird (III, S. 74) angedeutet, daß „die vermeintliche Stammgemeinde und ihr heiliges Jerusalem“ nicht die Stätte war, wo es geschah. Die Reaktion jedenfalls ist das Werk der gesamten Gemeinde des zweiten Jahrhunderts; sie ist der Anfang der Entwickelung des Christentums, unter der wir noch leiden. Es muß mit diesem falsch verstandenen

Christentum gebrochen werden, wenn wir wieder auf eine der Höhenlagen des Selbstbewußtseins kommen wollen, die der ersten Zeit der christlichen Revolution entspricht. Zu einer neuen Erhebung der Menschheit wird es kommen, wenn die Erkenntnis sich durchgesetzt haben wird, daß alles Transzendente nichts weiter ist, als ein der menschlichen Schwäche dienendes Machwerk, wenn das Selbstbewußtsein sich zu der Freiheit emporschwingt, aus der alles wahrhaft Große immer entquollen ist. Bisher ist diese Freiheit des Selbstbewußtseins der Menschheit nur in einzelnen großen Momenten aufgeblitzt — und ein solcher Moment war die Entstehung des Christentums —, aber nach dem Blitz zogen sich wieder die Wolken zusammen, unter deren Dunkel die Menschheit dann weiterdämmerte.

Die letzten Untersuchungen hatten Bauer immer mehr zu der Überzeugung geführt, daß das Christentum nicht in Palästina entstanden sei: seine Kritik der Evangelien von 1841/42 hatte dies noch vorausgesetzt! Seine jüngsten Publikationen hatten zwei große Strömungen, Paulinismus und Judentum als sich befehdend an den Anfang des Christentums gesetzt: die frühere Evangelienkritik enthielt davon noch nichts! Die Behandlung der paulinischen Briefe hatte eine Fülle von Verfassern als Produzenten der neutestamentlichen epistolischen Literatur aufgewiesen: einst war er mit vier Verfassern für die Evangelienliteratur ausgekommen! Alles dies nötigte ihn dazu, die Evangelien einer erneuten Bearbeitung zu unterziehen, um auch in ihnen die neuen Entdeckungen bestätigt zu finden, um, wie er selbst sagt, seinem früheren Werke die Widerlegung angedeihen zu lassen, die andere ohne Erfolg versucht hatten.

Bauer hatte, wie gezeigt wurde, das ganze Gebäude seiner neuen Theorien auf den Beweis gegründet, daß wir im Johannesevangelium ein einheitliches Werk der Reflexion vor uns haben. Von hier aus war er dann zu der Behauptung der künstlerischen Anlage des Markusevangeliums fortgeschritten und zu dem Schluß gelangt: in dieser Weise kann die Geschichte nicht verlaufen sein, also berichten uns die Evangelien nicht wirkliche Tatsachen, sondern sie geben uns nur Anschauungen der Gemeinde wieder. Von hier aus war er dann zu allen seinen weiteren Aufstellungen geführt worden.

Digitized by Google

Aber schon in seiner einstigen Bearbeitung der Synoptiker hatte er „die Grundvoraussetzung seiner Konstruktion“ (Schweitzer a. a. O. 147), die Einheitlichkeit der Evangelien, dadurch schwer erschüttert, daß er — wenn auch noch so geringfügige — Interpolationen im Markusevangelium zugegeben hatte (cf. III, 265, 291). Im Laufe seiner Arbeiten[1]) wurde er weiter gedrängt: Immer weniger vermochte er die volle Einheitlichkeit der Evangelien des Markus, Matthäus, Lukas zu behaupten.

Stellen wir aus der neuen Evangelienkritik kurz zusammen, wie nach seiner neuen Ansicht die Evangelienliteratur zustande gekommen ist.

Was die Gemeinde haben wollte, der Glaube verlangte, das gab der Schöpfer des Urberichtes (II, 261). Er hat die großen geschichtlichen Kategorien des Himmelreiches, des Menschensohnes und seines himmlischen Vaters in Bewegung gesetzt, indem er — am alten Testament sich bildend — sie an eine Person anschloß, die sie der Gemeinde zur Anschauung brachte. In jedem einzelnen Ereignis des Lebens Jesu stellte er das allgemeine Selbstbewußtsein der Gemeinde dar, zeigte er, wie das neue, welterobernde Prinzip in freier Sicherheit sich selbst entwickelt. Mit einer Plastik, die wir fast vollendet nennen können, hat er in seinem Helden den Fortschritt und den endlichen Sieg der neuen revolutionären Macht über die alte gesetzliche Welt geschildert. Aber sein — nach 70 geschriebenes (III, 154) — Werk blieb nicht lange in dem Zustande, in dem er es schuf. Es machte sich das Gefühl geltend, daß so gelegentliche Äußerungen Jesu, wie sie das Urevangelium bot, allgemeine Angelegenheiten doch nicht entscheiden könnten: so variierte und vermehrte man den Bericht des Urevangeliums, wobei dann viel Mangelhaftes mit unterlief! Das war der ganz naturgemäße Verlauf: auf den Erfolg jener revolutionären Schlachten, die im Urevangelium die Neuheit und Selbständigkeit des christlichen Prinzips sicher stellen, konnte noch keine Gemeinschaft gegründet werden, die mit der

[1]) Schon die Arbeiten über die Apostelgeschichte und die Paulusbriefe (cf. die Tabelle p. 55) rechnen für die Evangelien mit anderen Entstehungsverhältnissen, als sie in der einstigen Evangelienkritik gegeben waren.

Organisation des Weltreiches ihre Kräfte messen und in der Hoffnung des gewissen Sieges sich neben ihr zunächst wenigstens halten und behaupten konnte. Die Revolution mußte vielmehr selbst erst organisiert werden, die gegen den alten Weltzustand berechtigt und des Sieges fähig ist, d. h. die ursprünglich unbegrenzte Freiheit mußte sich in die statutarische Beschränkung fügen, die unendliche, aber noch unbestimmte Innerlichkeit sich der Formulierung unterwerfen, die Seligkeit sich an die Satzung knüpfen. Das Urevangelium (II1, 298) gab nur eine plastische Darstellung des revolutionären Kampfes mit der gesetzlichen Welt. Wollte das Christentum sich behaupten, so durfte es sich nicht nur zum Alten negativ verhalten; so kam man (III, 306) zu der Voraussetzung eines positiven Zusammenhanges der christlichen Anschauung mit der gesetzlichen Welt. Die beiden großen Gegensätze im Urchristentum, von denen wir bei Besprechung der Paulusbriefe und der Akta hörten, findet Bauer nun auch in den Evangelien ausgeprägt. Der katholische Trieb des „Judentums" hat auch in ihnen seine Triumphe über die ursprüngliche Revolution gefeiert und ihr dann zu einem positiven Bestande verholfen. Die mannigfachen Überarbeitungen unserer Evangelien spiegeln die verschiedensten Stadien der Reaktion wieder.

Unser Matthäus und unser Lukas sind nur Kompilatorenwerke; wir finden in ihnen eine Fülle bereits organisierter, aber ihrer ursprünglichen Gestalt beraubter Materie. Sie weisen beide auf eine Komposition zurück, die sie in Verwirrung gebracht, deren Plan sie zerstört und deren einzelne Glieder sie entstellt haben: auf die erste und ursprüngliche Ausführung der evangelischen Geschichte, das Urevangelium, das für uns aus dem Markusevangelium noch rekonstruierbar ist. Unter den Quellen, die beide Kompilatoren sonst noch benutzten, waren außerdem noch andere von hohem Werte, so besonders eine Schrift (II, 140), deren reiner Bau uns noch in vielen Zitaten Justins entgegentritt. Unser Matthäus hat aus dieser Schrift[1]), welche die gewaltige Antithese des alten und neuen Gesetzes behandelte, besonders viel in sein Werk aufgenommen, während Urlukas — denn einen solchen müssen wir an-

[1]) Von der bereits das Urevangelium vorausgesetzt wird.

nehmen — dies uns bei Justin zum Teil erhaltene Werk noch zu übertreffen dachte. Dasjenige Werk nämlich, das die Kirchenväter (I, 304 f.) für das von Marcion absichtlich verstümmelte Lukasevangelium halten, ist nichts anderes gewesen, als der ursprüngliche Kern unseres Lukas[1])! Unser Matthäus hat dann bereits unseren Lukas vor Augen gehabt; und der Verfasser unseres gegenwärtigen Markusevangeliums ist vollends von unserem Matthäus- und unserem Lukaswerk gleicherweise abhängig. Das späteste und das allein noch als einheitliches Werk anerkannte Evangelium ist das Johannesevangelium. Es hat an der schöpferischen Epoche keinen Anteil mehr, es verarbeitet nur noch abgeschlossene Dogmen und Theorien.

Unsere Evangelien sind also — darin war Bauer sich gleich geblieben — die Frucht verschiedener Stadien der Entwickelung des christlichen Bewußtseins, aber — darin war er weiter gegangen — sie sind das Werk einer nicht geringen Anzahl von Schriftstellern, das Produkt eines Kampfes, in dem das christliche Judentum mit der ursprünglichen christlichen Revolution um den Sieg rang.

Und auch das Dritte, welches die erneute Untersuchung (II, 295) derjenigen Dokumente, die bisher als die sichersten Quellen des apostolischen Zeitalters galten — der Apostelgeschichte und der Paulusbriefe —, ergeben hatte, der nichtpalästinensische Ursprung des Christentums, wird von der neuen Evangelienkritik bestätigt.

Der Boden der Geschichte, sagt Bauer hier, indem er frühere Ausführungen rekapituliert und erweitert, steigt immer höher, Schicht folgt auf Schicht, wenn auch natürlich die Menschen zu keiner Zeit es glauben wollen, daß es nur etwas Vorübergehendes ist, dem sie anhängen. Die frühere Stufe wird von der ihr folgenden widerlegt, aber nicht so, daß diese Widerlegung in völliger Vernichtung bestünde, sondern so, daß auch den vergangenen Stufen der Wahrheit noch Raum zur Weiterexistenz bleibt, während jedoch die Neuerer die Kraft des Fortschritts an sich reißen. Wo eine solche neue Stufe sich hervorringt, da ist sie das gewisse Zeichen,

---

[1]) Der Wert, den Bauer dieser Schrift beimißt, ist gering (III, 299).

daß das Alte sich erschöpft, gerade in der Hervorbringung des Neuen seine Kraft erschöpft hat. Eine solche neue Stufe war bei seinem Hervorgang das Christentum. Nicht ist es als rein jüdische Tat zu begreifen, sondern es hat sich aus der Reibung der chaotischen Kämpfe aller Kulturelemente der alten Welt entzündet (III, 327), denn aus dem Chaos wird die Welt, aber nicht aus dem Zerfall und der Verwirrung — aus dem Chaos und dem vereinigten Drang seiner Lebenskeime. Das römische Weltreich hat an seiner Entstehung den Hauptanteil (II, 96); der Druck des Weltreiches hat die neue Erregung des Gemüts, die den Aufgang des Christentums bezeichnet, lebhaft mit erzeugen helfen. Die zerschlagenen Geister entzogen (II, 97) durch das Christentum der Herrschaft des Gewaltigen zu Rom ihren besten Teil, ließen ihm das Irdische und sammelten im Himmelreich eine Kriegsschar, die zuletzt dem Herrn der Welt sein Ende bereiten mußte. Natürlich hat das Judentum auch einen starken Anteil an der Entstehung des neuen Weltprinzips gehabt, aber das Christentum hat fälschlich seinen Ursprung allein aus ihm abgeleitet. Das Auftauchen allgemeiner Grundsätze, allgemeiner Anschauungen ist es gewesen, was dem Christentum das Leben gab. Durch die Klarheit und Schärfe seiner inneren Gegensätze vermochte es das Christentum, sich über die Zerflossenheit des damaligen Bewußtseins zu einer Macht zu erheben, die sich bald die ganze alte Welt unterwarf. In Sätzen vom Versöhnungstode und der Auferstehung des Heilandes brachte man sich das, was man ersehnte, zur Anschauung. Diese Sätze waren zunächst wirklich nichts weiter als allgemeine Sätze. Aber die Zeit des ersten Selbstgefühls der Gemeinde währte nicht lange: man schloß bald diese Sätze in eine Art von Biographie zusammen, und hier bewährte sich der Urevangelist als Meister.

Wir brauchen die Entwickelung nicht weiter zu führen: die Beschreibung der Entstehung der Evangelien hat uns bereits über sie orientiert. So ist denn eine völlig geschlossene Anschauung von den Ursprüngen des Christentums das Resultat aller der kritischen Arbeiten. Sehen wir nun noch zu, was Bauer getan hat, um diese seine neuen Theorien über das Urchristentum durch die Geschichte der ersten zwei Jahrhunderte bestätigt zu finden.

2. Die historische Begründung der neuen Anschauung vom Ursprung des Christentums.

Bauer hatte sein Versprechen erfüllt: er hatte die neutestamentlichen Quellen einer teils erstmaligen (Akta, Paulusbriefe), teils erneuten (Evangelien) Betrachtung unterzogen. Nachdem er bewiesen hatte, daß die evangelische und epistolische Literatur, wie sie uns vorliegt, nicht den Anspruch erheben darf, Geschichte zu schildern, daß sie entstanden ist als eine Anzahl konzentrischer Kreise, die sich allmählich um das erste Produkt, das Urevangelium, gelegt haben, daß endlich dies Urevangelium selbst als ein Erzeugnis des schöpferischen Selbstbewußtseins seines Verfassers begriffen werden muß, konnte er dazu fortgehen, eine mehr positive Darstellung seiner Auffassung von der Entstehung des Christentums zu geben, konnte er die geschichtlichen Mächte, von denen er bisher nur andeutungsweise geredet hatte, ausführlich bei ihrer Produktion des Christentums vor Augen führen!

Es hat lange gedauert, bis Bauer an seine neue Aufgabe herantrat[1]): erst 1874 wandte er sich dem Abschluß seiner Arbeiten über den Ursprung der evangelischen Geschichte zu[2]). Es erschienen in Absätzen von je drei Jahren die Schriften „Philo, Strauß und Renan und das Urchristentum", „Christus und die Cäsaren. Der Hervorgang des Christentums aus dem römischen Griechentum", „Das Urevangelium und die Gegner der Schrift Christus und die Cäsaren".

Das Verständnis für die unermeßliche, welthistorische Bedeutung des Christentums und das philosophische Interesse an seiner Entstehung haben ihn bis an seinen Tod[3]) nicht zur Ruhe kommen lassen. In kurzen Zügen soll noch geschildert werden, wie Bauer vorgegangen ist, um (Philo 42) das Christentum in Zusammenhang

---

[1]) In der Zwischenzeit hat er seine früheren kritischen Ergebnisse in Einzelheiten modifiziert; vergleiche über das Verhältnis der Paulusbriefe zu Akta „Cäsaren" S. 367. 371. 383 u. a.

[2]) Die Zeit von 1852 bis 1874 hatte er mit historischen Arbeiten ausgefüllt. Aus seinem Leben ist nichts Nennenswertes zu berichten, da er still und zurückgezogen lebte.

[3]) Er starb am 13. April 1882.

mit den historischen Kräften und den gesellschaftlichen Verhältnissen, die es umgaben und von denen es nur ein besonderer Ausdruck war, uns anschaulich zu machen.

„Das Christentum ist nicht in Palästina entstanden, sondern hat sich aus einer allgemeinen Gärung hervorgearbeitet", hatte Bauer 1850 ff. behauptet. Jetzt setzt er dieser mehr negativen Aussage die positive zur Seite: Rom und Alexandria („Cäsaren" 302) sind die beiden Hauptwerkstätten, wo die Verschmelzung des Orients und des Abendlandes vor sich ging, jene Verschmelzung, die sich uns im Christentum darstellt. In Alexandrien „ward das Judentum durch eine Kombination der platonischen Ideenwelt und des heraklitischen Logos bereichert und erhielten die flüchtigen Theophanien des alten Testaments einen persönlichen und dauerhaften Träger an dem Logos des Ephesiers". „In Rom gab das Judentum dem Monotheismns, welchen die Philosophie seit ihrer Umwandlung aus der Naturphilosophie in die mythologische Welterklärung des Anaxagoras und Plato bekannt hatte, einen absoluten Halt und der griechischen Lebensweisheit durch den Gedanken des göttlichen Gesetzes einen eisernen Sammelpunkt, welcher die Fülle der moralischen Regeln und Prinzipien einer unwandelbaren Norm unterwarf."

Man glaubt zu träumen, wenn man solche Sätze hört, aber Bauer erreicht es durch seine blendende Sprache, daß wir mit Spannung dem folgen, was er vorträgt, dem Hervorgang des Christentums aus dem römischen Griechentum.

Rom und Alexandria sind die Geburtsstätte des Christentums: sollte dies wahrscheinlich gemacht werden, so mußte ein dreifacher Beweis geführt werden. Es mußten die Zeugnisse eines Tacitus, Sueton, Plinius u. a., die mehr oder minder ausdrücklich mit dem palästinensischen Ursprunge des Christentums rechnen, für falsch erklärt werden! Es mußte der Ideengehalt des Christentums, als in der griechisch-römischen Welt vorhanden, aufgezeigt werden! Es mußte schließlich erwiesen werden, daß die neutestamentlichen Urkunden nur künstlich bestimmte Lokalfarbe angenommen haben und daß sich in ihnen noch das griechisch-römische Gut deutlich erkennen läßt!

Den ersten Beweis macht sich Bauer nicht schwer: Seinen ganzen Zorn schüttet er über Tacitus aus[1]), der seiner Meinung nach ein sehr unglaubwürdiger Historiker ist. „Das Zerrbild des Tacitus von den Christen läßt sich nur aus der Zeit Trajans verstehen", behauptet er; „da gab es allerdings schon christliche Elemente" („Cäsaren" 154 ff.). „Nichts kann abrupter und zugleich verwirrter sein, als die Art, wie die Verhaßten eingeführt werden". „Das ist keine Geschichte und daraus läßt sich keine machen". „Daß vollends der Urheber des Christennamens unter Tiberius durch Pilatus zum Tode verurteilt ward, wird der sonst nicht besonders gründliche Archivforscher wohl demselben Staatsarchiv entnommen haben, in dem nach Tertullian (Apologet. 21) auch die Tatsache, daß im Augenblick des Todes Jesu, zu Mittag, die Sonne verdunkelt war, zu lesen stand", d. h. er wird es erfunden haben. „Sueton[2]) („Cäsaren" 304) hatte nur durch die Annalen des Tacitus von der Existenz der Christen im Neronischen Rom erfahren und sich durch die (dort berichtete) blutige Christenexekution nach dem Brande Roms zu der Annahme berechtigt geglaubt, daß der Schlag, welcher die Juden unter Claudius traf, durch die Agitation des fremden Sektenstifters veranlaßt war". Mit anderen Worten: dem Berichte brauchen wir nach Bauer keinen Glauben beizumessen. Sind aber des Tacitus und Sueton Bemerkungen ohne Belang, so wird natürlich die Korrespondenz zwischen Trajan und Plinius erst recht wertlos sein. Bauer kann sich denn auch, wo er auf sie zu sprechen kommt („Cäsaren" 272), die Zusammenhangslosigkeit des Pliniusbriefes nur aus dem allmählichen Eindringen christlicher Interpolationen erklären; sein Schluß lautet: In dem Briefe des Plinius kann nichts für die Christen Rühmliches gestanden haben, sonst hätte Tacitus nicht so geurteilt. Das Schreiben des Plinius wird nur von einer superstitio prava et immodica berichtet haben, Tacitus — hiervon abhängig — nennt den Aberglauben der Christen exitiabilis, und Sueton endlich erzählt uns daraufhin von der superstitio nova et malefica. — Damit hätte Bauer die wichtigsten Zeugnisse der Profan-Schriftsteller für

---

[1]) Vgl. schon „Kritik der Synoptiker" 1842, III, 314.

[2]) Vgl. schon „Kritik der Synoptiker" I, 97 (1841).

den orientalischen Ursprung des Christentums und für sein fertiges Dasein im ersten Jahrhundert beseitigt, und er darf behaupten: „Das Geheimnis („Cäsaren“ 268), welches die ersten Anfänge der christlichen Gemeinde verhüllt, ist so hartnäckig, daß es uns nicht einmal ein Zeugnis, welches mit allen Siegeln der Authentizität ausgestattet zu sein scheint, mit Zuversicht benutzen läßt“[1]).

Aus dem Zusammenwirken der alexandrinischen Schule Philos, des Stoizismus, des Judentums und römischer Begabung für geistige Zentralisation im Laufe der ersten kaiserlichen Jahrhunderte, läßt sich — so lautet Bauers zweite These („Urevangelium“ S. 10), der christliche Ideengehalt, läßt sich die Reife des Urevangeliums durchaus erklären!

Die Schrift „Philo, Strauß und Renan und das Urchristentum“ sollte, so sagt er am Schluß derselben, Philos Vorarbeiten zum Christentum aufweisen, sollte den jüdischen Prolog zum Christentum vorführen, d. h. den Abriß, den der Jude Philo von dem Kern der evangelischen Geschichte entworfen hat, ehe dieselbe in Aktion trat. Philo hatte schon immer Bauers Aufmerksamkeit in hohem Grade gefesselt; er hatte noch 1840 in seiner „Kritik des Johannesevangeliums“ (S. 5 bis 9) ausführlich von den starken Unterschieden und nur vermittelt vorhandenen Beziehungen der Logosvorstellung des Evangeliums zu den philonischen Theorien gesprochen und geschlossen, daß in Palästina durchaus die Bedingungen vorhanden waren, die den Inhalt des Prologs erzeugen konnten[2]); noch früher (Z. f. sp. Th. 1836 II, 158 ff.) hatte er auf das schärfste bestritten, daß die neutestamentliche Logosvorstellung mit Philo überhaupt in Zusammenhang gebracht werden könne. Anders jetzt!

Seit Anaxagoras („Philo“ 10) den Geist als ordnende Macht der Welt entgegenstellte, ist die Philosophie aus der Mythologie nicht herausgekommen. Plato hat diese besonders ausgebildet. Er war es, der („Cäsaren“ 255) die Verzweifelnden zuerst nach oben ver-

[1]) Für die Art, wie Bauer sich mit den seinen Thesen widersprechenden Sätzen der Kirchenväter auseinandersetzt, vgl. z. B. „Urevangelium“ S. 13 bis 16.

[2]) cf. auch Kritik der Synoptiker 1841 I, 398 f., wo er für möglich erklärt, daß Philo von christlichen Ideen beeinflußt sei.

wies: „Der wahre Staat ist in dem Himmel“. Andere griechische Meister haben dann das philosophisch-mythische Gebilde Platos weiter ausgebaut, indem sie die Logosidee Heraklits dazu verwandten, eine Verbindung zwischen diesseitiger und jenseitiger Welt herzustellen, die auf das fruchtbarste weiter ausgebildet werden konnte. Von ihnen und den weniger bedeutenden Männern bis auf Zeno, die dasselbe Ziel der Versenkung in das überirdische Gottesreich und demgemäß des Verzichts auf die irdischen Güter verfolgten, lernte der Mann, der in Alexandria an der Bildung eines neuen Gemeinwesens arbeitete. Er hat („Cäsaren“ 306) den heraklitischen und stoischen Logos als den ewig gegenwärtigen Offenbarer, Tröster und hohenpriesterlichen Vermittler zwischen dem Seienden und der Seele nachgewiesen, der, zwischen Himmel und Erde schwebend, die Extreme des Göttlichen und Menschlichen in Berührung bringt. Er eignete sich die Theorien seiner Vorgänger an und machte sie zur Staffel, auf der er sich („Philo“ 67) zum überweltlichen Reiche der geistigen Gemeinde aufschwang. Seine große Tat bestand besonders darin, daß er die griechisch-römischen Philosopheme in Verbindung setzte mit seinem Judentum: so öffnete er dem Griechen- und Römertum („Philo“ 11) einen Ausgang aus sich selbst und zu einer Metamorphose, indem er dem jüdischen Einen die Philosophie Griechenlands und ihren Logos unterordnete. Die Ideen, die wir bei Philo finden, führen uns bis dicht heran an die Entstehung des Christentums; aber dieses bedurfte zu seinem Hervorgang noch anderer Faktoren.

Nicht nur die Entwickelung der Philosophie, auch der Verlauf der Weltgeschichte führte mit notwendiger Konsequenz zum Anbruch der neuen Weltanschauung. Glänzende Farben nimmt Bauer hier auf die Palette, und er malt uns ein Bild, vor dem wir staunend still stehen.

Die Cäsaren standen zu Rom an der Spitze der Welt und konzentrierten in sich alle ihre Kräfte. Positiv und negativ haben sie alle an der Entstehung des Christentums mitgearbeitet. Positiv, sofern sie alle in ihrer Individualität Züge des Erlösers darstellen, um den nachmals die Welt sich scharte. Augustus war der Friedefürst, der die Wunden des Bürgerkrieges heilte und die zerschlagenen

Geister zur gemeinschaftlichen Arbeit aufrief; Tiberius kündigte sich als den Diener des Gemeinwesens an und wich entsetzt zurück, wenn man vor ihm als Herren niederfallen wollte. Das Testament („Cäsaren“ 319) eines Marc Aurel ward ein wesentlicher Bestandteil des Christentums, und es ist nicht schwer, in diesem Testamente die Strahlenbrechungen desselben Sonnenlichtes nachzuweisen, das sich in allen Werken der Evangelien und der neutestamentlichen Briefe ausbreitet[1]). Aber mehr noch haben die Kaiser negativ an dem Hervorgange des Christentums teil, dadurch nämlich, daß sie eine Reaktion gegen das Cäsarentnm auslösten (cf. p. 62)! Die partikularen Existenzen hatte Rom („Philo“ 62) zertrümmert: die Rettung der Welt, das wurde den einzelnen immer klarer, kann nur von einem geistigen Reich ausgehen, welches auch ein Universalreich sein und sein Fundament im Innern haben mußte. Dazu sich sammeln („Cäsaren“ 23), an der eigenen Besserung arbeiten, leiden, dulden, sterben war das Ziel des Lebens geworden, das weithin begeisterte Verkündiger und somit Produzenten des Christentums fand. Sollte dieser sich über das erschöpfte Rom und Griechenland erhebende Gottesstaat („Philo“ 6) eine wirklich gegenwärtige Größe werden, so mußte er ein Zentrnm, einen Herren haben, der gleichsam das Pendant lieferte zu jenen Herren, die von Rom aus das Weltreich befehligten, aber ihnen überlegen war. Anfangs fanden die Stillen im Lande („Philo“ 55 f.) diesen Herren in dem jeweiligen Meister ihrer Philosophie. Aber das genügte nicht. Es mußte ein Gottmensch anfgezeigt werden, hervorgegangen aus der Kraft der Welt oder aus dem gegenseitigen Zuge der oberen und irdischen Region zu einander („Cäsaren“ 75). Das leistete — neben anderen, die sich daran versuchten[2]) — in besonderem Maße Seneca! Blieb bei Philo der Vermittler noch in ungewisser, verschwommener Ferne, so hat ihn Seneca als wirklichen und durch Leiden bewährten

---

[1]) „Cäsaren“ 1 sagt Bauer geradezu, daß der christliche Heiland und die Träger des römischen Imperatorentums Erzengnisse derselben Kraft seien, welche die Ahndungen und immateriellen Güter des Altertums in eine persönliche, allmächtige Gestalt zusammenzufassen suchte.

[2]) Die vielen Poeten, Rhetoren, Philosophen der ersten Kaiserzei sind gemeint.

Mittler auf die Erde und in den Verkehr der Menschen gebracht. Er wird so zu einem wirklichen Mitarbeiter, ja zum Hauptproduzenten des Christentums. Die christlichen Ideale und Forderungen finden wir bei ihm bereits in derartiger Reinheit, daß nur Abhängigkeit der einen von der anderen Seite die Ähnlichkeit der einzelnen Sätze erklären kann. Bisher ist man geneigt gewesen[1]), Seneca von christlichen Ideen beeinflußt sein zu lassen: das Umgekehrte ergibt sich für den, der nüchtern und prosaisch die Geschichte der zwei ersten kaiserlichen Jahrhunderte studiert. Das Heilandsbild Senecas („Urevangelium" 44) besaß die produktive Kraft, in der Verschmelzung mit Philos Logosgestalt den Glauben an die Erfüllung des Ideals zu erzeugen: die Kombination ergab[2]) die belebte, individuelle Gestalt, die man auf beiden Seiten suchte! Keine himmlischen Eingriffe sind zu ihrer Entstehung nötig: die Entwickelung der Welt drängte von allen Seiten auf sie hin, und der Urevangelist, der dies Drängen zu befriedigen wußte[3]), tat nichts, als daß er aus dem Sehnen und Wünschen der damaligen ganz losen Gemeinde das Bild schuf, in dem alle wiedererkannten, was sie suchten[4]): sein Verdienst wird durch diese Auffassung wahrlich nicht verringert!

Diese Sätze, die auf Vollständigkeit keinen Anspruch machen, mögen genügen, um einen Eindruck davon zu geben, wie Bauer sich die Entstehung der christlichen Gemeinde aus der Reife des Zeitbewußtseins zu erklären versucht hat. Werfen wir nun noch einen Blick auf das Letzte (cf. p. 64), was Bauers Aufstellungen die vollste Bewährung geben sollte, auf die offenbaren Berührungspunkte zwischen Sätzen der neutestamentlichen Literatur und der verschiedensten griechisch-römischen Philosophen der Kaiserzeit. Solche Berührungspunkte gibt es nach Bauer unzählige, und stets

---

[1]) cf. F. Chr. Baur, „Seneca und Paulus", bei Hilgenfeld, Z. f. w. Th. 1858, Heft 2 und 3.

[2]) Hier wird auf Josephus verwiesen.

[3]) Sein Werk entstand („Cäsaren" 354) in der ersten Hälfte der Regierung Hadrians; sein Verfasser (ib. 360) war Italer.

[4]) („Philo" 117 f.) Der Urevangelist brachte das hinzu, was bisher noch fehlte: den Ernst der Geschichte.

läßt sich beweisen, daß das Original nicht auf seiten der neutestamentlichen Autoren zu suchen ist! Besonders häufig sind natürlich Anklänge an Philo und Seneca.

Alle Gegensätze der evangelischen Aktion („Philo“ 96) hat man dem philonischen Werk, in dem man sie vorgezeichnet fand, nachgezeichnet: die Umkehrung der Weltordnung, die Erwählung der Elenden und Entsagenden, die Verwerfung der alten Privilegien, den Gegensatz der Weltmacht und der himmlischen Ruhe, die Abkehr von den verfehlten Heilsübungen und die Einkehr in die innere, gotterfüllte Sammlung. Fast alle („Philo“ 1) Grundideen der sogenannten paulinischen Briefliteratur lassen sich als philonisch noch deutlich erkennen. Von Seneca vollends behauptet Bauer („Cäsaren“ 172), daß uns seine Sprüche in den Evangelien und neutestamentlichen Briefen allerorts entgegenleuchten. Durch Nebeneinanderstellung von neutestamentlichen Sätzen und Aussprüchen Senecas sucht er den philologischen Beweis zu führen von der Aufnahme der feinsten und sprechendsten Wendungen Senecas durch die späteren biblischen Schriftsteller. Die stilistische Form der Komposition und die Diktion zeigt, sagt er („Cäsaren“ 61), stets, daß bei Seneca Inhalt und Form original sind und ihre ursprüngliche Motivierung besitzen.

Nur einige Beispiele: Die Struktur des Gegensatzes zwischen dem alten und dem neuen Gesetz bei Seneca („Cäsaren“ 172) soll die Gliederung desselben Themas in der Bergpredigt bestimmt und Senecas Kampf mit Fleisch und Sünde den Verfasser vom Grundstock des Römerbriefes zur Steigerung des Gegensatzes zwischen Fleisch und Geist angeregt haben. Das Epheserwort (5, 1) „so folget nun dem Vorbilde Gottes als geliebte Kinder“ soll Senecas Predigten über die Nachahmung Gottes entlehnt sein („Cäsaren“ 43). Wenn Seneca (ep. 67) ausruft: „Ziehe an den Geist eines großen Mannes“, so ist das Röm. 13, 14; Gal. 3, 27 „Ziehet an den Herren Jesum Christum“ nachgeahmt (Caes. 44). Seneca hatte den Satz vertreten: „der Mensch ist zum gegenseitigen Beistand geboren“; was ist es anderes, fragt Bauer, wenn es Gal. 6, 2 heißt: „Einer trage des Anderen Last“? 1. Kor. 3, 16; Röm. 7, 24; 8, 3; 2. Kor. 1, 5 bis 9; 6, 14; Phil. 3, 18 bis 20 und viele andere Stellen werden

in ähnlicher Weise von Seneca abgeleitet. Bauer ist hier zuweilen so weit gegangen, daß man zweifeln muß, ob er selbst das, was er sagt, geglaubt hat! So führt er („Cäsaren" 64) zu Senecas Wort „zuweilen darf's wohl auch zu einem Räuschchen kommen, nicht daß es uns hinunterzieht, aber doch etwas untertaucht. Das spült die Grillen weg und rüttelt den Geist in der Tiefe auf" das Timotheuswort (I, 5, 23) an: „Laß das Wassertrinken und gebrauch ein wenig Weins um deines Magens willen", indem er dazu bemerkt: Gehört dies Wort nicht in dasselbe Kapitel? Ebenso unstatthaft dürfte die Parallele („Cäsaren" 48) zwischen 1. Kor. 7, 29 bis 31 nnd der Senecastelle (ep. ad Marciam c. 10) sein: „Rasch pflücket daher die Lust an den Kindern und gebt euch eurerseits den Kindern zu genießen; hascht ohne Verzng jegliche Wonne, es hat Eile".

Doch Philo und Seneca sind nicht die Einzigen, ans denen die neutestamentlichen Autoren direkt schöpften: man holte sich überhaupt bei den Dichtern Rat („Cäsaren" 59): Dazu wird auf die Zitate bei Paulus verwiesen. Den Werken der Stoiker („Cäsaren" 25) entnahmen die Evangelien ihre Proteste gegen die Habsucht; auch die Verzichtleistung auf Haus, Weib und Kind entstammt (Lukas 18, 29) den Nachfolgern des Diogenes. Die jüdische Lokalfarbe in der neutestamentlichen Literatur stammt einmal daher, daß der Jude Philo das Christentum mit hat anbahnen helfen, dann aber daher, daß der Urevangelist, den Wünschen der Gemeinde entsprechend, in das alte Testament hineingriff und aus ihm seine Farben entnahm. Die Nachfolger des Urevangelisten waren, wie gezeigt, völlig von ihm abhängig, so daß nach der genialen Tat des Urevangelisten der neuen Religion ihr semitisches Kolorit gesichert blieb und gegen das Jahr 200 der ausschließlich jüdische Ursprung des Christentums zum Dogma erhoben werden konnte („Cäsaren" 317).

So ist denn der Beweis erbracht, sagt Bauer („Cäsaren" 325), daß das Christentum nichts anderes war, als nur eine Modifikation und Steigerung des Alten: aus den Ideen der Weltentsagung und Selbstkasteiung, so heißt es in einer Rezension[1]), welche die

[1]) Von Eugen Grosser, dem Verleger des Werkes.

Philosophie der Griechen erzeugt und der römische Imperialismus den Verzweifelnden als Trost für den Untergang der politischen Selbständigkeit gelassen hatte, ist das Christentum als unpersönliche Macht zu erklären, welche durch den festen Zusammenschluß mit dem theokratischen Gefüge des Judentums die Fähigkeit erhielt, auf Jahrtausende die Welt zu beherrschen. Verstehen wir Bauer recht, so muß eine neue Entwickelung da anknüpfen, wo durch Anaxagoras die alte abgebrochen wurde: auf Demokrit und die Seinen („Cäsaren" 387) müssen wir schauen, um uns ein Ideal vor Augen zu stellen, das wert ist, daß wir ihm nachjagen: die Erklärung der Welt aus sich selbst und der Geschichte aus der Entwickelung des Ich!

Ohne Kritik anzulegen, sind wir Bauers Darstellungen bis zum Ende gefolgt: wir glaubten so am besten einen vollen Eindruck davon zu geben, wie er gearbeitet und wonach er gestrebt hat[1])! Schauen wir nun zurück auf die Gesamtheit der Theorien, die er über das Urchristentum aufgestellt hat, so könnte uns das Wort in den Sinn kommen: „ein großer Aufwand ist umsonst vertan". Denn fast alle seine Thesen[2]) sind von der Wissenschaft abgelehnt worden und mußten von ihr abgelehnt werden. So wenig seine Verteidigung des Christentums in seiner ersten Periode jemand von der Wahrheit der Ansprüche des Christentums überzeugen wird[3]), so wenig vermag seine spätere Deutung des Urchristentums sich als wahrscheinlich zu behaupten. Wer möchte angesichts des überwältigenden historischen Materials[4]) mit ihm die Entstehung des Christentums aus Palästina in das Abendland zu verlegen wagen? Wer möchte die Evangelien-

---

[1]) Bauer ist bisher meist nur nach den Äußerungen beurteilt worden, die er in der Zeit der leidenschaftlichsten Erregung gegen Christentum und Kirche gerichtet hat.

[2]) (Die in ihren Grundzügen gar nicht so wechselnd sind, wie man dies oft dargestellt findet.)

[3]) Bauer hat es auch in seiner späteren Periode für ganz unnötig gehalten, auf die Widerlegung seiner früheren Beweise irgend welche Mühe zu verwenden.

[4]) Das er zum großen Teil ignoriert hat.

literatur mit der Annahme eines Urmarkus als Quelle befriedigend erklärt zu haben glauben? Wer die paulinischen Briefe so künstlich entstanden sein lassen, während sie sich aus sich selbst so natürlich deuten? Wer seiner oft geradezu sinnlosen Interpunktion der Evangelien beistimmen? Das Urchristentum läßt sich nun einmal ohne die Personen eines Jesus und Paulus nicht znm Verständnis bringen, und Bauer vermag nirgends eine auch nur annähernd überzeugende Erklärung dafür beizubringen, wie es zu diesen beiden Namen und den vielen konkreten, an sich höchst unwichtigen Zügen kam, die in der neutestamentlichen Literatur diesen beiden Gestalten beigelegt werden. Der Mangel an Verständnis für die Individualität großer Männer und an Sinn für wissenschaftlich exakte Beweisführung hat ihn zu seinen seltsamen Theorien gelangen lassen.

So hat er also völlig umsonst gearbeitet? Doch nicht ganz! Manche seiner Gedanken sind in der gegenwärtigen Theologie unvergessen und haben ein Verständnis zwischen Theologie und Philosophie ermöglicht. Daß wir zur Erklärung der Entstehung des Christentums unsere Aufmerksamkeit auf das Selbstbewußtsein Jesu zu richten haben — dieser Gedanke Bauers aus dem Anfange der vierziger Jahre ist heute Gemeingut geworden. Daß es im Römertum der damaligen Zeit mehr Parallelen zum Christentum gibt, als man früher anerkannt hat —, daß vieles, was er in der Evangelienliteratur als Schwierigkeit empfand, eine wirkliche Schwierigkeit ist, wird zugegeben[1]). Aber nicht in solchen Einzelheiten haben wir die Bedeutung Bauers zu sehen. Sie liegt in etwas viel Größerem. Er hat es erkannt, daß mit der Negierung dessen, was das Christentum über seinen Ursprung behauptet, gar nichts getan ist, daß vielmehr auch der Atheist die Pflicht hat, sich mit der Entstehung der größten Weltmacht, die es bisher gegeben hat, auseinanderzusetzen[2]). Naturwissenschaftliche Dogmen vermögen

---

[1]) Schweizer nennt Bauers Evangelienkritik „das vollständigste Repertorium der Schwierigkeiten des Lebens Jesu, das überhaupt existiert".

[2]) cf. Uhlhorn a. a. O. 77. Wer die übernatürliche Entstehung des Christentums leugnet, muß zuvor die natürliche nachweisen.

nicht die Dogmen des Christentums zu überwinden: Man muß auf die Geschichte zurückgehen. Sie allein kann uns der Wahrheit nahe bringen.

Mag also auch Bauers Versuch einer Erklärung der Entstehung des Christentums in allen Punkten gescheitert sein: daß er diesen Versuch als solchen als seine Pflicht und als Pflicht der Philosophie erkannte, und daß er dieser Pflicht mit allem Ernste nachging, ist mehr wert als eine ganze Reihe einzelner und als solcher unwichtiger Wahrheiten!

Druck von Albert Limbach G. m. b. H., Braunschweig.

VERLAG VON QUELLE & MEYER IN LEIPZIG

Veröffentlichungen der Gesellschaft für fränkische Geschichte

:: :: Quellen und Forschungen :: ::

Leipziger historische Abhandlungen

Herausgegeben von den Professoren a. d. Univ. Leipzig

E. Brandenburg · G. Seeliger · U. Wilcken

Breslauer Beiträge zur Literaturgeschichte

Herausgegeben von den Professoren a. d. Univ. Breslau

Max Koch und Gregor Sarrazin

Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte

:: :: :: ::

Herausgeg. v. R. Falckenberg Prof. a. d. Univ. Erlangen

Geschichte · Philosophie · Kunst

:: :: Naturwissenschaften :: ::

Veröffentlichungen der Gesellschaft für fränkische Geschichte

Die Gesellschaft für fränkische Geschichte hat sich die Aufgabe gestellt, die bisher unveröffentlichten, wertvollsten **Quellen** zur Geschichte Frankens den modernen Anforderungen der Geschichtswissenschaft entsprechend herauszugeben und einschlägige **Forschungen** auf dem Gebiete fränkischer Geschichte anzuregen und zu fördern.

Im besonderen sollen die chronologischen Aufzeichnungen der fränkischen Städte, die Urkunden der Kollegiatstifter und Klöster, der städtischen Gemeinwesen und Adelsgeschlechter der Forschung zugänglich gemacht werden; interessant werden namentlich die Quellenpublikationen und Bearbeitungen aus dem Gebiete der Wirtschaftsgeschichte sein: Rechnungsbücher, Urbare, Zins- und Lehenbücher der Herrschaften, Weistümer und Stadtrechte, Rats- und Zunftbücher harren der Veröffentlichung, die Landtagsakten der verschiedenen fränkischen Territorien der Bearbeitung.

Eines besonderen Hinweises auf die Bedeutung all dieser Publikationen bedarf es für den Fachmann nicht. Lag doch Franken fast im Mittelpunkte des alten Reiches. Neben Schwaben, Alemannien und den rheinischen Gebieten war hier der vornehmste Schauplatz der Wirksamkeit unserer Könige und Kaiser. Die öffentlich-rechtlichen und privatrechtlichen Einrichtungen dieses Gebietes haben im weiten Umkreise als Muster gedient. So dürften diese Publikationen auch wichtige Beiträge zur allgemeinen deutschen Geschichte bringen. Subskribenten auf alle Veröffentlichungen der Gesellschaft, die in etwa halbjähriger Folge erscheinen werden, genießen einen um 20% gegenüber dem Ladenpreise ermäßigten Subskriptionspreis.

Bisher erschienen:

Chroniken der Stadt Bamberg. Erste Hälfte. Chronik des Bamberger Immunitätenstreites von 1430—1435. Mit einem Urkunden-Anhang. Nach einem Manuskripte von TH. KNOCHENHAUER neu bearbeitet und herausgegeben von Prof. Dr. ANTON CHROUST in Würzburg. gr. 8. LXXVII u. 368 S. geh. M. 15.—. Subskriptionspreis M. 12.—.

Diese älteste Geschichtsaufzeichnung bürgerlicher Kreise, die uns aus Bamberg erhalten ist, betrifft die Streitigkeiten, die sich insbesondere im vierten Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts zwischen der Bürgerschaft des Stadtgerichts und dem Klerus in Bamberg wegen der gesetzlichen Immunitäten zugetragen, zum Einschreiten von Kaiser, Papst und Baseler Konzil und zu einem Zusammenprall dieser Gewalten führten. Eine richtige Ergänzung des natürlich parteiisch gefärbten Berichtes bilden die im Anhange mitgeteilten Urkunden, die interessante Aufschlüsse über rechtliche und wirtschaftliche Verhältnisse geben.

Der zweite, in Vorbereitung befindliche Halbband, dem auch das Register des ersten beigegeben wird, enthält zwei Berichte über den Bauernaufstand in Bamberg (1525) und zwei über Bambergs Schicksale in der Markgrafenfehde (1553).

Zusammen bilden diese Aufzeichnungen **die Fortsetzung** der von der Historischen Kommission in München herausgegebenen **Chroniken der deutschen Städte.**

Leipziger historische Abhandlungen

Herausgegeben von

E. Brandenburg Prof. a. d. Universität Leipzig

G. Seeliger Prof. a. d. Universität Leipzig

U. Wilcken Prof. a. d. Universität Leipzig

In der vorliegenden Sammlung werden in zwangloser Reihenfolge monographisch kritische Forschungen aus allen Gebieten der Geschichte zur Veröffentlichung gelangen. Die Herausgeber gedenken damit in erster Linie eine Auswahl der besten Untersuchungen, die auf ihre Anregung hin im Historischen Institute der Leipziger Universität entstanden, weiteren Kreisen zur bequemen wissenschaftlichen Verwertung zugänglich zu machen.

Es sollen sich daran aber auch historische Studien anderer Gelehrten anschließen, die zur Leipziger Universität in Beziehung stehen und gleiche wissenschaftliche Ziele wie die Herausgeber verfolgen. Darin, daß sich die Vertreter der alten, mittleren und neueren Geschichte an der Universität Leipzig zur Herausgabe dieser Studien vereint haben, liegt eine Gewähr für die Mannigfaltigkeit der hier gebotenen Arbeiten.

Die einzelnen Hefte der Sammlung sind in sich abgeschlossen, von einander unabhängig und einzeln käuflich. Beim Bezuge der ganzen Sammlung tritt ein um 20% ermäßigter Subskriptionspreis ein.

Bisher erschienen:

Heft 1:

Karl V. Plan zur Gründung des Reichsbundes.

Ursprung und erste Versuche bis zum Ausgange des Ulmer Tages (1547). Von Dr. O. A. HECKER. gr. 8. IX u. 101 S. Geh. M. 3.40. Subskriptionspreis M. 2.80.

Den Geschichtsforscher, der das Leben und Wirken Karls V. in den Rahmen seiner Darstellung zieht, wird der deutsche Krieg von 1546—1547 mit seinen Begleit- und Folgeerscheinungen immer von neuem zur Untersuchung aller Einzelvorgänge anreizen. Denn die genaue Kenntnis der Geschichte dieser Jahre ist unerläßlich für jeden, der die ganzen ferneren Handlungen Karls V. verstehen will. Unter den einzelnen Plänen, die der Enkel Maximilians damals zu verwirklichen strebte, wird in der historischen Literatur immer wieder die Betreibung eines großen Reichsbundes mit verfassungsreformatorischer Tendenz erwähnt. Obwohl sich dieser Plan in der Geschichte allgemein mit dem Namen des Bundestages von Ulm verbindet, gibt es doch noch keine eingehende Darstellung dieser merkwürdigen Tagsatzung. Das vorliegende Buch will nun den Versuch machen, dem Werden und Wachsen dieser kaiserlichen Reichsbundesidee ebenso wie der Entwicklung der entgegenstrebenden Bewegungen einmal im einzelnen nachzugehen, um, zusammen mit den Vorgängen in Ulm selbst, auf diese Art ein abgerundetes Bild des ganzen Projektes und seiner Bedeutung geben zu können.

Heft 2:

Kritische Forschungen zur Österreichischen Politik

vom Aachener Frieden bis zum Beginne des Siebenjährigen Krieges. Von Privatdozent Dr. JAKOB STRIEDER in Leipzig. gr. 8. VIII u. 101 S. Geh. M. 3.40. Subskriptionspreis M. 2.80.

Die verliegende Studie ist ein neuer Beitrag zu der so interessanten Periode europäischer Politik von 1748—1756. Die diplomatische Arbeit Österreichs in der Friedenszeit dieser Jahre wird anhand eines um-

fassenden archivalischen Materials untersucht, insbesondere die österreichisch-französischen Beziehungen beleuchtet und andere Zwecke und Ziele in der Politik Maria Theresias und des Grafen Kaunitz aufgezeigt, als die Forschung bisher annahm. Zwei unveröffentlichte Staatsschriften des Grafen Kaunitz gelangen im Anhang zum Abdruck.

Heft 3:

Fahnlehn und Fahnenbelehnung im alten deutschen Reich

von Dr. J. BRUCKAUF. gr. 8. VI u. 113 S. Geh. M. 3.60. Subskriptionspreis M. 3.—.

Die Untersuchung behandelt zunächst das Fahnlehn nach der Lehre der mittelalterlichen Rechtsbücher unter gleichzeitiger Berücksichtigung der verschiedenartigen Interpretationen, welche die einschlägigen lehnsrechtlichen Sätze der Spiegler erfahren haben. Hierauf wird die Fahnlehnstheorie der Rechtsbücher an der Hand zahlreicher urkundlicher und sonstiger literarischer Nachrichten des frühen Mittelalters einer Prüfung unterzogen. Ein besonderes Kapitel beschäftigt sich dann mit dem Investiturakt und den bis zum 13. Jahrhundert gebräuchlichen Investitursymbolen, dem sich Erörterungen über Fahnlehn und Fahnenbelehnung bis zum Aufhören der öffentlichen Belehnungen gegen Ende des 16. Jahrhunderts anschließen. Eingehendere Berücksichtigung erfährt u. a. die Verwendung des Zepters bei den Investituren weltlicher Fürsten, das Auftreten der mannigfaltigen Lehensfahnen und -fähnchen, sowie die Übertragung der gräflichen Lehen. Auch des Gebrauches der Fahne als Investitursymbol im schwedischen, dänischen und polnischen Reiche wird ergänzend gedacht. Mit der Entwicklung der Thron- und Reichshofrats-Lehen und den sich anschließenden Streitigkeiten über den Charakter der Grafenlehen gelangt die Untersuchung zum Abschluß, die namentlich auch wegen der Zusammenstellung des einschlägigen Materials für die früheren Jahrhunderte des alten Reiches interessieren dürfte.

Heft 4:

August der Starke und die pragmatische Sanktion (1719—1755).

Von Dr. ALBRECHT PHILIPP. gr. 8. VIII u. 160 S. Geh. M. 5.—. Subskriptionspreis M. 4.—.

Die Abhandlung bringt eine Darstellung der kursächsischen Politik in den letzten Jahren Augusts des Starken; sie setzt ein mit der Verheiratung des sächsischen Kurprinzen mit Maria Josepha, der ältesten Tochter Kaiser Josephs I. im Jahre 1719 und bricht mit dem Tode Augusts des Starken 1755 ab. Auf Grund reichen archivalischen Urmaterials wird die augusteische Großmachtspolitik im Rahmen des europäischen Staatensystems und mit besonderer Rücksicht auf den Konkurrenzkampf der deutschen Territorien um die Vormacht in Deutschland

dargestellt. Das durch die Ansprüche Maria Josephas auf das habsburgische Erbe bedingte Verhältnis zu Österreich wird einer eingehenden Würdigung unterzogen und dadurch die Grundlage zum Verständnis der späteren sächsischen Politik, insbesondere der Brühls, geschaffen.

In Vorbereitung befinden sich:

Heft 5: Beitrag zur Geschichte des Reichstages im 15. Jahrhundert. Von Dr. R. Bemmann.
Heft 6: Soziale Gliederung im Frankenreich. Von Dr. J. Vormoor.

Die Quellen der „Rerum Frisicarum historia" des Ubbo Emmius. Von Dr. H. REIMERS. gr. 8. VI u. 286 S. geh. M. 5.—.

Die Untersuchung behandelt eine Frage, welche für die Geschichte Frieslands und der niederländischen Provinzen Groningen und Westfriesland von der größten Bedeutung ist. Emmius' Historia, die für die Geschichte der genannten Gebiete im 14.—16. Jahrhundert die Hauptquelle bildet, ist bisher noch nicht im Zusammenhange auf seine Quellen untersucht. Da er selbst nach Art seiner klassischen Vorbilder mit Quellenangaben zurückhaltend ist, so war auf Grund der Historia allein ein klares Bild von Umfang und Art des benutzten Materials nicht zu gewinnen. Den entscheidenden Aufschluß mußte der umfangreiche literarische Nachlaß des Emmius geben. Dieser ist hier zum ersten Male im vollen Umfange herangezogen. Bei der reichen Fülle der von Emmius benutzten Quellen bietet deren Untersuchung zugleich einen Überblick über die meisten älteren friesischen Chroniken und einen Teil des ostfriesischen und groningischen Urkundenmaterials überhaupt.

Die babylonische Geisteskultur in ihren Beziehungen zur Kulturentwicklung der Menschheit. Von Prof. Dr. H. WINCKLER in Berlin. 8. IV u. 152 S. geh. M. 1.—, in Originalleinenband M. 1.25.

Verfasser stellt die babylonische Kultur in den Mittelpunkt orientalischer Kulturentwicklung und untersucht, wie diese nach allen Seiten ausstrahlte und zur Bildung einer einheitlichen Weltanschauung und Wissenschaft beigetragen hat. Astronomie, Maße und Gewichte, Zeitrechnung, Mythologie und Mythus, Kult der Götter etc. werden geschildert und die Entwicklung der bibl. Religion in ihren Beziehungen zum Kulturleben des Orients dargelegt.

David und sein Zeitalter. Von Prof. Dr. B. BAENTSCH in Jena. 8. 160 S. geh. M. 1.—, in Originalleinenband M. 1.25.

Das Bändchen gibt ein möglichst deutliches Bild von David als Regenten, Kriegsmann, Politiker und Menschen und eröffnet ein richtiges Verständnis für die weit über das davidische Zeitalter hinaus wirkende Bedeutung dieses Mannes. Da aber das genannte Zeitalter nicht nur für die Geschichte des alten Israel von weittragendster Bedeutung gewesen ist, sondern auch zu den größten überhaupt gehört, die wir in der Geschichte kennen, so bietet die vorliegende Darstellung nicht nur eine Geschichte von Davids Leben und Wirken, sondern stellt diese Periode in die großen, geschichtlichen Zusammenhänge des alten Orients hinein.

Christus. Von Prof. Dr. O. HOLTZMANN in Gießen. 8. IV. u. 148 S. geh. M. 1.—, in Originalleinenband M. 1.25.

Nachdem einleitend die besonderen Schwierigkeiten einer wissenschaftlichen Arbeit über Christus beleuchtet sind, wenden sich die folgenden Abschnitte Jesu Heimat nnd Volk, den Qnellen seines Lebens und deren Glaubwürdigkeit zn, erzählen sein Leben nnd würdigen seine Lehre. Ein Schlußkapitel stellt das Glanbensurteil der verschiedenen Zeiten über die Person Jesu dar.

Mohammed und die Seinen. Von Prof. Dr. H. RECKENDORF in Freiburg i. B. 8. IV. u. 134 S. geh. M. 1.—, in Originalleinenbd. M. 1.25.

Verfasser will in vorliegender Arbeit eine Schilderung der Verhältnisse geben, unter denen sich die Begründung des Islam vollzog. Neben diesen religionsgeschichtlich so interessanten Fragen steht das biographische Moment im Vordergrunde der Darstellnng. Mohammed tritt uns entgegen als Mensch und Religionsstifter, Staatsmann und Heerführer. Überall wird die psychologisch so merkwürdige Persönlichkeit in ihren Eigentümlichkeiten erfaßt und in ihrem Verhältnis zur Umwelt geschildert. Indem aber auch Mohammeds politischer Tätigkeit eine besondere Würdigung zuteil wird, bieten die Ausführungen die Grundlagen für das Verständnis der mohammedanischen Welt überhaupt nnd ihrer Staatenbildung.

Politik. Von Prof. Dr. FR. STIER-SOMLO in Bonn. 8. IV u. 166 S. geh. M. 1.—, in Originalleinenband M. 1.25.

Aus dem Inhalt:

TEIL I. I. Politische Bildnng. — II. Bedeutung politischer Bildung. — III. Grundbegriffe. Einteilungen. — IV. Verstands- und Gefühlspolitik. Real- und Idealpolitik. Staatsromane. — V. System der wissenschaftlichen Politik. — VI. Aufgaben wissenschaftlicher Politik. — VII. Die Politik im Kreise der Wissenschaften. — Die Literatur zur Politik nnd Staatslehre.

TEIL II. Erstes Kapitel: I. Begriff und Wesen des Staates. — II. Die natürlichen und sittlichen Grundlagen der Staatenbildung und Staatenerhaltung. — III. Entstehung und Untergang der Staaten. — IV. Die Lehre von der Rechtfertigung des Staates. — Zweites Kapitel: Die staatlichen Elemente. — I. Das Staatsgebiet. — II. Das Staatsvolk. — III. Die Staatsgewalt. — Drittes Kapitel: Das Zweckproblem. Die Staatszwecke. — Viertes Kapitel: Die Lehre von den Staatsformen und Staatsverfassungen. — Fünftes Kapitel: Die Lehre von den Staatsorganen. — Sechstes Kapitel: Einheitsstaat und Staatenverbindungen. — Siebentes Kapitel: Die politischen Parteien.

Die Deutsche Reichsverfassung. Von Geh. Rat Prof. Dr. PH. ZORN in Bonn. 8. IV u. 120 S. geh. M. 1.—, in Originalleinenband M. 1.25.

Die Anfgabe, die sich der Verfasser gestellt hat geht dahin, die Grundzüge des deutschen Reichsstaatsrechtes darzustellen. Im ersten Kapitel wird die deutsche Staatsentwicklung der Neuzeit in den Rahmen der preußischen, deutschen nnd Weltgeschichte, unter vergleichender Heranziehung der Staatsentwicklung der anderen europäischen Knlturvölker, eingefügt. Ein zweites Kapitel erbringt den Nachweis, daß das heutige Deutsche Reich nicht ein lösbares Vertragsverhältnis unter Staaten, wie der alte Deutsche Bund darstellt, woran sich im dritten Kapitel der positive Nachweis des Staatscharakters des Reiches anschließt. Das vierte Kapitel gibt sodann die Darstellung der Organisation des Reiches in Kaisertum, Bundesrat, Reichstag und Reichsbehörden. Soweit als tunlich sind hierbei stets die Verfassungsbestimmungen behufs eigener Nachprüfung des Gedankenganges dnrch den Leser mitgeteilt.

Breslauer
Beiträge zur Literaturgeschichte

Herausgegeben von

Max Koch und Gregor Sarrazin.

Neue Folge.

Die Vereinigung der beiden Herausgeber, der Vertreter deutscher und englischer Literatur an der Universität Breslau, bekundet, daß der Rahmen dieser bereits auf das Beste eingeführten Sammlung weit genug gezogen ist. Auch in der Neuen Folge der Beitäge werden Arbeiten aus den verschiedenen literarhistorischen Gebieten erscheinen, sowohl größere tüchtige Erstlingsarbeiten, als auch Arbeiten älterer erprobter Forscher. Bei Subskription auf 10 Hefte, welche nicht der Reihenfolge des Erscheinens nach entnommen werden müssen, ermäßigt sich der Preis des einzelnen Heftes um 20%.

Bisher erschien:

Neue Folge Heft 1 (der ganzen Reihe 11. Heft):

Das Gasel in der deutschen Dichtung und das Gasel bei Platen.

Von Dr. HUBERT TSCHERSIG. gr. 8. ca. 240 S. geh. ca. M. 8.—, Subskriptionspreis ca. M. 6.40.

Nach einer Betrachtung des Gasels im Orient geht der Verfasser zu dem bedeutendsten deutschen Gaselendichter über, zu Platen. Er gibt ein Bild der Geschichte, Stoffe und Form der Gaselen Platens, die er dann durch die anderen Schöpfungen dieses Dichters, durch Hafis, Goethes Westöstlichen Diwan u. a. erläutert. Ein letzter Hauptteil behandelt das Gasel in der deutschen Dichtung von seinem ersten Auftauchen (Herder, Fr. Schlegel, Goethe) bis zu Hugo v. Hofmannsthal und Liliencron; Schweizer und Deutschösterreicher nehmen darin eine bedeutende Stellung ein. Es folgt eine Kritik der Versuche, den Gaselreim zur deutschen Volksdichtung (Schnaderhüpfl) in Beziehung zu bringen. Den Abschluß bildet die Frage nach dem ästhetischen Wert des Gasels.

In Vorbereitung befinden sich:

Aristophanes in der deutschen Dichtung.
Henrick Steffens in Breslau und seine Dichtung.
Der schlesische Schulmann, Historiker und Dichter Mansa.
Karl von Holtei als Dramatiker.
Raupachs historische Dramen.
Das englische Drama Arden of Feversham.
Byrons Thyrza.

Unser Deutsch. Einführung in die Muttersprache von Geh. Rat Prof. Dr. FR. KLUGE in Freiburg i. B. 8. VI u. 148 S. geh. M. 1.—, in Originalleinenband M. 1.25.

Kluge stellt zehn Vorträge zur Geschichte und Pflege unserer Sprache zusammen, die alle ein großes Talent gemeinverständlicher Darstellung beweisen. . . Wir haben uns gegenüber der Wortkunde Kluges nur dankbar lernend zu verhalten und zumal in den Vorträgen über Standessprachen uns der kulturhistorischen Erfassung der Entwickelungen zu erfreuen.

Prof. Dr. Richard M. Meyer. Deutsche Literaturzeitung 1907 Nr. 1.

Es ist eine Freude, von diesem kundigen Führer in gefälliger Form über die neuesten Ergebnisse unserer Sprachwissenschaft belehrt zu werden. Besonders der letzte Aufsatz, der zur Gründung eines Reichamtes für deutsche Sprachwissenschaft anregt, wird allgemeines Interesse erwecken.

Privatdozent Dr. Werner Deetjen. Hannoverscher Kurier, 21. Dez. 1906.

Der Sagenkreis der Nibelungen. Von Prof. Dr. G. HOLZ in Leipzig. 8. IV u. 128 S. geh. M. 1.—, in Originalleinenband M. 1.25.

Verfasser behandelt die über die ganze germanische Welt des Mittelalters, besonders über Deutschland und Skandinavien verbreiteten, vielbesungenen Erzählungen von Siegfrieds Heldentum und Tod, sowie von dem ruhmreichen Untergange des Burgundervolkes durch die Hunnen. Entstehung und Weiterbildung der Sage werden geschildert, ein Einblick in die Quellen gewährt, die nordische wie germanische Überlieferung auf Form und Inhalt untersucht. Durch Gegenüberstellnng dieser verschiedenen Überlieferungen, insbesondere in den Liedern der Edda und im Epos von „der nibelungen not“ wird die Sage auf ihre älteste Gestalt zurückgeführt und ihre geschichtlich-mythische Grundlage aufgezeigt. Die letzten Abschnitte behandeln die Entwicklung der Sage in der Literatur, sowie die an die verschiedenen Formen der Überlieferung anknüpfenden Streitfragen und ihre Lösung.

Die Poesie des alten Testaments. Von Univ.-Prof. Dr. phil. et theol. E. KÖNIG in Bonn. 8. IV u. 164 S. geh. M. 1.—, geb. M. 1.25.

Unter vergleichender Heranziehung der arabischen und babylonischen Literatur wird hier die althebräische Dichtung nach Form und Inhalt eingehend untersucht, psychologisch und ästhetisch analysiert und so nach den Gesichtspunkten der allgemeinen Poetik dargestellt.

PHILOSOPHIE

Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte

Herausgegeben von

Prof. Dr. R. Falckenberg in Erlangen

Ziele und Aufgaben dieser Sammlung sind ähnliche wie bei den Leipziger historischen Abhandlungen. Es erscheinen jährlich 6—8 Hefte in zwangloser Reihenfolge. Auch hier genießen die Subskribenten der ganzen Reihe eine Preisermäßigung von 20%.

Bisher erschienen:

Heft 1:

Die philosophische Scholastik des deutschen Protestantismus im Zeitalter der Orthodoxie.

Von Privatdozent Lic. et Dr. phil. E. WEBER in Halle. gr. 8. VIII u. 128 S. geh. M. 3.50. Subskriptionspreis M. 2.80.

Zu der bunten Reihe von Übergangserscheinungen, welche für das Auge des modernen, durch Kant hindurchgegangenen Betrachtens der philosophischen Bewegung des 16. und 17. Jahrhunderts ihr charakteristisches Gepräge geben, gehört auch die philosophische Scholastik des deutschen Protestantismus. Hervorgewachsen aus der Reaktion gegen den im Ramismus sich noch einmal zusammenfassenden Humanismus, angeregt und gefördert durch die sich ausbildende theologische Scholastik, der sie als Mittel für ihre Arbeit dient, kennzeichnet sie trefflich die Geisteskultur der Zeit. Auf den ersten Blick nur Scholastik, als solche ein unnatürlicher Ableger einer vergangenen Größe, zeigt sie doch bei eindringender Untersuchung den verborgenen, aber folgenreichen Einfluß der beiden Faktoren der neuen Zeit, den Einfluß von Reformation und Renaissance. Aus den nebelhaft verschwommenen Gebilden der scholastischen Metaphysik hebt sich der programmatische Entwurf einer transzendentalen, erkenntnistheoretischen Metaphysik heraus, auch das Ideal der modernen, nicht mehr grundlegenden, sondern abschließenden, die Einzelwissenschaften verarbeitenden Metaphysik taucht am Horizonte auf, und die Logik reicht in Georg Gutke unter der Tendenz zur „Wissenschaftslehre“ mit der Forderung doppelter Begriffsbildung über Kant hinaus den modernsten Bestrebungen zu einer logischen Grundlegung der Geisteswissenschaften die Hand. In diese innere Bewegung der Philosophie, deren größter Schüler Leibniz ist, einen Einblick zu geben, ist die Absicht der vorliegenden Arbeit. Sind es auch nur An-

sätze, in denen sie das Walten des modernen Geistes in der philosophischen Arbeit der deutschen Orthodoxie nachweisen kann, so glaubt sie doch für ihren Gegenstand das Interesse beanspruchen zu dürfen, das die Philosophiegeschichte jedem Boten einer neuen Zeit entgegenbringt.

In Vorbereitung befinden sich:

Heft 2: Schellings Kunstphilosophie. Die Begründung des idealistischen Prinzips in der modernen Ästhetik. Von Dr. Max Adam.

Heft 3: Die Lehre vom Znfall bei E. Bontoux. Von Oberlehrer Dr. Otto Boelitz in Brüssel.

Schellings Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums 1803.

Neu herausgegeben mit Einleitung und Anmerkungen von Dr. OTTO BRAUN. 8. XXIII u. 170 S. geh. M. 2.60, in Originalleinenband M. 3.20.

Die grundlegenden Gedanken obiger Schrift dürften gegenwärtig geradezu aktuell sein, denn Schellings Vorlesungen sind nicht nur ein lebendiges Zeugnis jenes blühenden Idealismus, der in der Blütezeit deutscher Spekulation auf unseren Universitäten herrschte, sondern sie halten auch unserer zum Spezialistentum neigenden Zeit das Ideal einer großen Einheit der Wissenschaft vor, vertieft durch eine metaphysisch-künstlerische Weltanschauung. In glänzender Sprache geschrieben, erscheinen sie berufen, auch in der modernsten Bestrebung zur Konzentration und wahren Kultur vertiefend und klärend einzugreifen.

Akademische Monatshefte, Jahrg. XXIII, 12. Heft.

Schellings geistige Wandlungen in den Jahren 1800—1810.

Von Dr. OTTO BRAUN. 8. 76 S. geh. M. 1.60.

In der vorliegenden aus Eukens Schule hervorgegangenen Untersuchung sucht der Verfasser die letzten Triebfedern in der Weltanschauung Schellings klarzulegen, die sich aus ihnen ergebende Ausgestaltung des Weltbildes zu schildern und den eigentümlichen Lebenstypus zu zeichnen. Insbesondere verfolgt er anhand von Schellings Schriften die so tiefgehenden Wandlungen, die den Philosophen in den Jahren 1800—1810 von Optimismus und Lebensdrang zu einer der Lebensverneinung zuneigenden Weltanschauung führten.

Kunst und Philosophie bei Richard Wagner.

Akademische Antrittsvorlesung v. Prof. Dr. RAOUL RICHTER. 8. 50 S. Geschmackvoll broschiert M. 1.—.

„Die knappe, oft nur andeutende Behandlung gerade der interessantesten und tiefsten Fragen erklärt sich aus der notwendigen Be-

grenzung . . . Um so mehr muß die Kunst und das weise Maßhalten anerkannt werden, die es dem Leser ermöglichen, die Fülle des Stoffes in seiner vielgegliederten Anordnung als schöne klare Einheit zu erfassen. Hinweisen möchte ich nur auf die Erörterung der Stellung Wagners zu Feuerbach und Schopenhauer und die lehrreiche Darlegung der eigentümlichen Verknüpfung, welche die durchaus entgegengesetzten Tendenzen dieser beiden Denker in Wagners Geist erfahren."

Dr. W. Olshausen. Beil. der Münch. allg. Ztg. 1906.

„In dieser hervorragenden prachtvoll durchgearbeiteten gedankenüberreichen Antrittsrede behandelt Richter zwei richtige Wagner-Probleme: 1. Wie verhalten sich Künstler und Philosoph Wagner ‚zueinander' und 2. Wie gestalten sich bei Wagner die Beziehungen von Kunst und Philosophie überhaupt." P. Friedrich. Die Gegenwart. 36. Jahrg. Nr. 12.

In Vorbereitung befinden sich:

Kinderpsychologie.

Von Privatdozent Dr. MAX BRAHN in Leipzig. gr. 8. ca. 200 S. geh. ca. M. 2.60, in Originalleinenband ca. M. 3.20.

Ein großes Beobachtungsmaterial hat sich langsam angesammelt, das von allen Seiten das Kindesleben klären will. Leider hat die psychologische Verarbeitung mit der Stoffsammlung nicht gleichen Schritt gehalten. In Deutschland ist noch kein Werk von einem Psychologen verfaßt worden, das die Psychologie des Kindes als Ganzes vom psychologischen Standpunkt behandelt. Dazu wird hier der Versuch gemacht. Hierbei zieht der Verfasser nicht nur das früheste Kindesalter, wie dies bisher meist geschehen, in den Rahmen seiner Untersuchung, sondern er legt den Schwerpunkt auf das spätere Alter bis weit in die Schulzeit hinein, welche Betrachtungsweise ihn zu einer durchaus neuen Auffassung führt.

Die Lehre von der Aufmerksamkeit.

Von Prof. Dr. E. DÜRR in Bern. gr. 8. ca. 160 S. geh. M. 2.60, in Originalleinenband geb. M. 3.20.

Verfasser behandelt eines der interessantesten Probleme des Seelenlebens. Geistige Produktion, Denk- und Willenstätigkeit werden daraufhin untersucht, ob nicht auch hier die Fülle der Erscheinungen durch wenige einfache Gesetze beherrscht werden. Die gewonnenen Ergebnisse dürften nicht nur wissenschaftlich wertvoll, sondern auch für das praktische Leben bedeutungsvoll sein.

KUNSTGESCHICHTE

Die bildende Kunst der Gegenwart. Ein Büchlein für jedermann. Von Hofrat Dr. JOSEF STRZYGOWSKI, ord. Prof. a. d. Universität Graz. gr. 8. XII u. 278 S. Mit 68 Abb. Geschmackvoll brosch. M. 4.—, in Originalleinenband M. 4.80.

Aus dem Inhalt: Monumentalbau — Denkmalbau — Privatbau — Kunstgewerbe — Ornament — Bildhauerei — Zeichnung — Handzeichnung, Zeichenunterricht und künstlerische Erziehung — Malerei. Mißachtung des Gegenstandes. Malerei für Feinschmecker. Landschaft: Monumentalmalerei. Böcklin und Goethes Psalm an die Natur. Anhang: Kunststreit, Reichstag und Liebermann.

Diese mitten in das Leben der Gegenwart eingreifenden Bekenntnisse werden durch eine freimütige Aussprache das Nachdenken über Dinge anregen, die für gewöhnlich nur allzu vogelfrei dem Alltagsleben ausgeliefert bleiben. In geistvoller Weise zieht der Verfasser das gesamte moderne Kunstschaffen in den Rahmen seiner Untersuchung, wertet unter ständigem Rückwärtsschauen auf die durchlaufene Entwicklung ihre Leistungen und forscht nach ihren tiefsten Wesensbedingungen. So wird dies von echter Begeisterung erfüllte Buch auf uns, die wir der Menge der modernen Kunstrichtungen und ihren Versuchen oft ratlos gegenüberstehen, klärend einwirken. Es wird unsere meist allzu flache Kunstanschauung vertiefen, unser Verhältnis zu den bildenden Künsten verinnerlichen, und unserem rastlosen Suchen nach Idealen, an denen unser Gemüt sich erheben kann, die Richtung weisen.

„Strzygowski genießt in Fachkreisen einen wohlbegründeten Ruf. Diesmal wendet er sich auch an die breiteren Schichten des Laienpublikums. Das Buch ist außerordentlich lesenswert. Vor allem ist es von einem geschrieben, der ein wirkliches, persönliches Verhältnis zur Kunst im allgemeinen wie zur modernen Kunst im besonderen hat, der auf das Wesen der Sache losgeht, nicht auf Äußerlichkeiten . . . . In jedem Falle bringt das geistvolle Buch eine Fülle von Gedanken, wirft Probleme auf, regt zum selbständigen Denken an und ist jedermann, der sich für die Kunstfragen interessiert, die uns jetzt bewegen, wärmstens zu empfehlen."

A. F. Seeligmann. Neue freie Presse. 15. V. 07.

In Vorbereitung befinden sich:

Die französische Miniaturmalerei und ihr Verhältnis zur Malerei in Nordwesteuropa von den Zeiten des heiligen Ludwig bis Philipp von Valois. Von Privatdozent Dr. GEORG GRAF VITZTHUM. gr. 8. 170 S. mit 50 unedierten Tafeln in Lichtdruck, in Büttenumschlag brosch. ca. M. 14.—.

Vorliegende Arbeit ist ein Beitrag zu den seit mehreren Jahren in Angriff genommenen Forschungen über die spätmittelalterliche Kunst in Frankreich. Hat sich das Interesse bisher wesentlich auf die Blüteepochen

um die Mitte des 13. und in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts erstreckt, so sucht der Verfasser die dazwischen liegende Übergangszeit an der Hand von wesentlich unpubliziertem Material aufzuklären.

Im ersten Kapitel schildert er die Entwicklung der Pariser Miniaturmalerei nach dem Tode des hl. Ludwig bis gegen 1300 und setzt dazu in Parallele die gleichzeitige Malerei in England. Das zweite Kapitel bringt den Versuch einer Gruppierung und, soweit möglich, Lokalisierung der nicht in Paris entstandenen nordfranzösischen, sowie der belgischen Handschriften des gleichen Zeitraumes mit besonderer Berücksichtigung ihres Verhältnisses zu Paris und zu England. Der Entwicklung in Paris von ca. 1300 bis zu den durch die neueren englischen Publikationen bekannten des Pucelle und seines Kreises ist das dritte Kapitel gewidmet. Hierbei ergibt sich die Feststellung eines starken Übergewichtes der englisch-belgischen Kunst über die Pariser Tradition, das im Schlußkapitel auch an der gleichzeitigen Malerei im Gebiet von Maas, Mosel und Rhein nachgewiesen wird.

Lessings Laokoon in gekürzter Fassung herausgegeben von Dr. AUGUST SCHMARSOW, Geh. Rat, ord. Prof. a. d. Universität Leipzig. Textausgabe: 8. IV u. 66 S., brosch. M. —.40. Kommentar für die Hand des Lehrers: ca. 160 S., geh. M. 2.60.

Diese gekürzte Textausgabe will allen Lesern dienen, denen es darauf ankommt, den Gedankeninhalt der Schrift möglichst rein zu erfassen und dessen meisterhafte Darstellung frei von gelehrtem Beiwerk zu genießen. Unter diesem Gesichtspunkte hat es der Herausgeber unternommen, alle jene Bestandteile auszuscheiden, die für den heutigen Leser veraltet erscheinen. Dabei konnte er z. T. nach Lessings eigenem Willen verfahren, der für spätere Ausgaben eine Anzahl Kapitel weggelassen wissen wollte. So dürfte dies Büchlein sowohl für die private Lektüre wie insbesondere für den Gebrauch in der Schule besonders geeignet sein. Die Anmerkungen der Textausgabe beschränken sich auf das Unentbehrlichste, um dem „Kommentar“ und den „Erläuterungen“, die in einem eigenen Bändchen folgen, nicht vorzugreifen.

Die moderne Physik. Ihre Entwicklung. Von L. POINCARE.

Übertragen und mit Anmerkungen versehen von Privatdozent Dr. Brahn in Leipzig. 8. ca. 200 S., geh. ca. M. 2.80, geb. ca. M. 3.40.

Das Buch gibt einen klaren und interessanten Überblick über die Entwicklung der modernen Physik in den letzten Jahrzehnten. Der bekannte französische Physiker faßt in Kürze die Arbeiten aller Kulturnationen zusammen und zeigt die großen Veränderungen, welchen alle Probleme in Inhalt und Auffassung in den letzten Jahren unterworfen gewesen sind. Den in allerletzter Zeit in den Vordergrund getretenen Fragen werden umfangreiche Kapitel gewidmet, so der Jonentheorie, den Kathodenstrahlen, den radioaktiven Körpern, der Telegraphie ohne Draht, ganz besonders den Beziehungen zwischen Äther und Materie, die augenblicklich so stark diskutiert werden. Doch werden außerdem die theoretisch wichtigen Grenzgebiete von Chemie und Physik auseinandergesetzt, die sonst den Physikern weiter abliegen. Die historische und theoretisch-philosophische Behandlung der physikalischen Messungen und der Grundprinzipe bildet den glänzendsten Teil des Werkes. Der Stil ist einfach und klar, das Werk insbesondere für Naturforscher aus anderen Gebieten als der Physik und für Laien geschrieben.

Die Elektrizität als Licht- und Kraftquelle. Von Privatdozent Dr. P. EVERSHEIM in Bonn. 8. IV u. 160 S. mit zahlreichen Abbildungen, geh. M. 1.—, geb. M. 1.25.

Die wichtigsten elektrischen Vorgänge werden erläntert und begründet und jene Fragen beantwortet, die sich beim Anblick der tausenderlei „elektrischen Dinge" stellen, denen wir fast täglich begegnen.

Eiszeit und Urgeschichte des Menschen. Von Univ.-Prof. Dr. J. POHLIG in Bonn. 8. VIII u. 141 S. mit zahlreichen Abbildungen, geh. M. 1.—, geb. M. 1.25.

Der Verfasser entrollt auf Grnnd der neuesten, streng wissenschaftlichen Forschungen ein Bild von den landschaftlichen Wirkungen des Eises, der Bildung der Flußtäler nnd Höhlen, dem Leben des Urmenschen und seiner tierischen und pflanzlichen Begleiter.

Schmarotzertum im Tierreich und seine Bedeutung für die Artbildung. Von Hofrat Univ.-Prof. Dr. L. v. GRAFF in Graz. 8. IV u. 132 S. mit zahlreichen Abbildungen, geh. M. 1.—, geb. M. 1.25.

Zum ersten Male wird hier von einem unserer ersten Zoologen die wichtige Rolle eingehend dargestellt, die dem Parasitismns für die Entstehung der Arten zukommt. Sorgfältig ausgewählte, reich illustrierte Beispiele geben die Grundlagen für die allgemeinen Erörterungen nnter besonderer Berücksichtigung der Parasiten des Menschen.

BESTELLZETTEL

Durch die Buchhandlung von

in ..... subskribiere ich hiermit die im Verlage von QUELLE & MEYER in LEIPZIG erscheinenden:

Veröffentlichungen der Gesellschaft für fränkische Geschichte. — Jährlich 1—2 Bände. —

Leipziger historische Abhandlungen. Herausgeg. von Prof. Brandenburg, Seeliger, Wilcken in Leipzig. — Jährlich 8—12 Hefte. —

Breslauer Beiträge zur Literaturgeschichte. Herausgegeben von Prof. Koch u. Sarrazin in Breslau. — Jährlich 6—8 Hefte. —

Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte von Prof. Falckenberg in Erlangen.

Einzeln bestelle ich:

Chronik des Bamberger Immunitätenstreites von 1430—1435. Herausgegeben von Prof. A. Chroust in Würzburg. gr. 8. XXVII u. 368 S. Geh. M. 15.—.

Karls V. Plan zur Gründung eines Reichsbundes. Ursprung und erste Versuche bis zum Ausgange des Ulmer Tages (1547). Von Dr. O. A. Hecker. gr. 8. IX u. 101 S. Geheftet M. 3.40.

Kritische Forschungen zur Österreichischen Politik vom Aachener Frieden bis zum Beginne des Siebenjährigen Krieges. Von Privatdoz. Dr. Jakob Strieder. gr. 8. VIII u. 101 S. Geheftet M. 3.40.

Fahnlehn u. Fahnenbelehung im alten deutschen Reich. Von Dr. J. Bruckauf. gr. 8. VI u. 113 S. Geh. M. 3.60.

August der Starke und die pragmatische Sanktion von Dr. A. Philipp. gr. 8. VIII u. 160 S. Geheftet M. 5.—.

Das Gasel in der Deutschen Dichtung und Graf Platens Gaselen von Dr. H. Tschersig. gr. 8. ca. VIII u. 240. S. Geh. ca. M. 8.—.

Die philosophische Scholastik des deutschen Protestantismus im Zeitalter der Orthodoxie. Von Privatdoz. Lic. et Dr. phil. E. Weber. gr. 8. VIII u. 128 S. M. 3.50.

Ferner: .....

.....

Ort und Datum Name

[Das Nichtgewünschte bitte durchzustreichen!]

Graph. Institut Julius Klinkhardt, Leipzig

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY

This book is DUE on the last date stamped below.

Fine schedule: 25 cents on first day overdue
50 cents on fourth day overdue
One dollar on seventh day overdue.

OCT 24 1947

28Sep'50RF

LD 21-100m-12,'46(A2012s16)4120

Y 134750

738361

B2957
B34K4

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY

Die Lehre von der Aufmerksamkeit. Von Prof. Dr. E. Dürr. gr. 8. [illegible] S. Geh. [illegible] M., geb. [illegible] M.

[illegible]

Empfinden und Denken. Von Prof. Dr. A. Messer. [illegible] S. Geh. [illegible] M., geb. [illegible] M.

[illegible]

Intelligenz und Wille. Von Professor Dr. E. Meumann. gr. 8. [illegible] S. Geh. [illegible] M., in Originalleinenband 4.40 M.

[illegible]

Einführung in die Aesthetik der Gegenwart. Von Prof. Dr. E. Meumann. [illegible] S. Geh. [illegible] M., geb. [illegible] M.

[illegible]

Einführung in die Pädagogik. Von Prof. Dr. E. Dürr. gr. 8. XII u. [illegible] S. Geh. [illegible] M., in Originalleinenband [illegible] M.

[illegible]

Der Sinn und Wert des Lebens für den Menschen der Gegenwart. Von Geheimrat Prof. Dr. R. Eucken in Jena. [illegible] S. In Bibliothekenschlag [illegible] M., in Originalleinenband [illegible] M.

[illegible]